N° 112 JANVIER 1929

LA VIE SPIRITUELLE

REVUE MENSUELLE

Directeur : M.-V. BERNADOT, O. P.

LES PRINCIPES ET LA PRATIQUE

L'enfance spirituelle

I

LE RAPPEL A L'ENFANCE

Sur le chemin qui conduit du Thabor, où le Fils de Dieu s'est manifesté dans sa gloire, à Capharnaüm, où il abrite sa pauvre vie humaine, Jésus marche seul (1). Les apôtres le suivent à quelque distance. Leur conversation très animée contraste avec le recueillement du Maître. On dirait qu'ils se querellent. Des éclats de voix parviennent jusqu'aux oreilles de Notre-Seigneur. Mais celui-ci semble ne pas y prendre garde et continue d'aller sans se retourner. Il attend le bon moment de parler.

« Sur quoi discutiez-vous donc en route? » demanda-t-il quand on fut arrivé à la maison. Un grand silence accueillit cette question. La gêne se peignit sur les visages.

(1) Marc, IX, 33 ss.; Matth., XVIII, 1-4.

Car ils avaient discuté pour savoir qui d'entre eux était le plus grand.

C'est ainsi. Le long du chemin de la vie, l'orgueil occupe et agite les hommes, l'orgueil, cet amour déréglé de leur propre excellence. Chacun est porté à se considérer et à s'aimer lui-même d'abord, avant tous les autres, avant Dieu même, comme s'il se suffisait et n'avait d'autre but que de se satisfaire.

« Qu'as-tu que tu n'aies reçu? » demande saint Paul. La question est embarrassante. Mais l'orgueilleux n'y songe pas. Et il dit « c'est moi » avec une telle complaisance en lui-même et dans ses œuvres qu'il nie pratiquement, qu'il oublie du moins de reconnaître sa dépendance entière et continuelle de Dieu et de la société de ses semblables.

S'attribuant le mérite de tout, il se constitue aussi la fin dernière du monde. Sa satisfaction personnelle est la règle suprême de sa vie et la loi qu'il impose tyranniquement à son entourage.

Avec un jugement sain et surtout grâce à notre foi chrétienne, nous échappons encore sans peine à la folie d'un orgueil aussi pleinement épanoui. Mais le vice s'infiltre néanmoins, plus ou moins inaperçu, dans un grand nombre de nos sentiments. Si nous reconnaissons que Dieu est notre bienfaiteur, si, comme le pharisien, nous lui en rendons grâce parfois, en même temps nous abusons de ces dons, en nous en servant comme d'un marchepied pour nous exalter au-dessus des autres hommes, sans souci des biens qu'ils ont reçus eux-mêmes ou peuvent recevoir de Dieu. Et c'est encore Dieu que nous offensons dans ses créatures. Nous n'inclinons pas notre pauvre moi pécheur devant ce qu'il y a de divin en elles.

Enfin si nous sommes assez clairvoyants sur nos péchés, nos défauts, et nos incapacités personnels, nous cherchons

une compensation et un correctif dans l'estime des autres. Nous soignons cette ombre de perfection réelle qu'est une belle réputation. Sachant bien que la première place aux yeux de Dieu nous ne l'avons pas, nous voulons du moins la tenir dans l'estime des hommes. De là des vantardises, de l'hypocrisie, de la dissimulation, de la jalousie, la manie de dénigrer ceux qui nous portent ombrage, et les querelles que nous voyons éclater chez ces apôtres mêmes qui ont tout quitté pour se mettre à la suite de Notre-Seigneur.

Ils ont cru faire en sorte que Jésus n'entende pas. Mais par moments leurs cris ont été si forts qu'ils ont frappé ses oreilles. Et puis, même sans cela, le Maître connaît tout. Et il le leur montre bien quand, s'asseyant au milieu d'eux, il appelle à lui un petit enfant qui se tenait là, dans un coin de la maison, et regardait, candide et sans prétention, lui. La première place pour laquelle les apôtres se disputaient entre eux, c'était la première place près du Christ dans ce royaume qu'il parle d'inaugurer. Or cette première place, voici que Jésus la donne, sous leurs yeux, à ce petit enfant. Il l'approche de lui. Il le serre dans ses bras. Il le presse sur son cœur. Puis regardant ses apôtres : « En vérité, je vous le dis, si vous ne changez pas et si vous ne devenez pas comme de petits enfants, vous n'entrerez pas dans le royaume des cieux. Non seulement vous n'aurez pas la première place que vous ambitionnez, mais vous serez même exclus de la dernière. Celui qui se fera humble comme cet enfant, c'est celui-là qui est le plus grand dans le royaume des cieux. »

Ce petit Galiléen que Jésus propose en exemple n'est pas un saint, doué d'éminentes vertus. Peut-être même est-il devenu sous cet aspect un très pauvre homme et à grand'peine un élu du ciel. Mais il possède pour le moment l'humilité native des tout petits. Humilité sans

mérite comme sans durée. Cette grâce qu'ils tiennent de leur ignorance et qui disparaît avec elle, il nous la faut acquérir par l'effort conscient et persévérant. D'orgueilleux il faut devenir humble. *Nisi conversi fueritis...* Il est absolument nécessaire de se convertir et de se refaire... *Et efficiamini.* On ne se refait pas en un jour. Il y faut du temps et de la patience. Mais, quoi qu'il en coûte, nous le devons.

« Celui qui se fera humble comme cet enfant, c'est celui-là qui est le plus grand dans le royaume des cieux. » *Cet enfant* auquel Notre-Seigneur pense surtout et que le petit de Capharnaüm lui rappelle, comme une esquisse représente de loin un beau modèle, c'est l'enfant qu'il a voulu être lui-même pour pratiquer en personne cette vertu fondamentale d'humilité et pour nous en donner ainsi l'exemple parfait. L'humilité cette fois fut méritoire et dura jusqu'à la mort.

« Ayez en vous les sentiments du Christ Jésus, écrit saint Paul aux Philippiens (1); subsistant dans la forme de Dieu, il n'a pas pensé que le rang d'égal à Dieu fût un bien à garder jalousement; mais il s'est lui-même dépouillé en prenant une forme d'esclave, en devenant semblable aux hommes; et grâce à l'apparence extérieure ayant été pris pour un homme ordinaire, il s'est humilié lui-même. » Il entra dans le monde, pareil aux petits des hommes. « Vous trouverez un enfant, dit l'ange aux bergers. *Vagit infans inter arcta conditus praesepia,* Il vagit, petit enfant, caché dans l'étroite crèche. La Vierge mère lie ses membres, enveloppés de langes. Des bandelettes ceignent étroitement ses mains, ses pieds et ses jambes (2). »

Le voilà réduit à l'état des nouveau-nés qui ne vivent

(1) Philip., II, 5 ss.
(2) Hymne liturgique.

que dans la dépendance entière d'autrui, dans un assujettissement de tous les instants, êtres absolument inutiles, êtres tout à fait indigents, qui ont besoin de tout et ne peuvent même pas demander ce qui leur est nécessaire. *Infans*, c'est-à-dire incapable de parler. Lui, le Verbe de Dieu qui a tout créé d'un mot et dont le monde entier est la vivante parole! Et cet état d'enfance, il a voulu le prolonger autant que possible par trente ans de vie cachée, où ne s'afficha pas la moindre prétention à passer pour grand, si peu que ce soit.

Ainsi Jésus nous apprend par son exemple à n'attacher d'importance qu'à la valeur réelle, celle que nous possédons devant Dieu. Notre mérite n'a pas pour mesure la réputation qui nous est faite parmi les hommes et la place que nous occupons. Nous valons en vérité selon le jugement que Dieu porte sur nous. Le jugement final qu'il prononcera au terme de notre épreuve terrestre exprimera notre mérite pour l'éternité. Alors ce sera le renversement des hiérarchies de parade qui s'établissent sur la terre. « Les derniers seront les premiers, et les premiers seront les derniers », dit l'Évangile.

Le Verbe incarné s'est donc humilié jusqu'à cet état d'enfance dont le Cardinal de Bérulle a pu dire justement que c'est « l'état le plus vil et le plus abject de la nature humaine après celui de la mort (1) ». Que dis-je? Écoutons saint Paul poursuivre son discours : « Il s'est fait obéissant jusqu'à la mort elle-même, et à la mort de la croix. » Dès son apparition dans ce monde il résolut d'aller jusque-là. Déjà il décidait d'effacer son humanité jusqu'à la faire disparaître au tombeau pour que Dieu seul régnât. Car il savait, cet enfant Jésus, il savait et reconnaissait avec amour que de Dieu lui venait toute sa perfection réelle, tous ces trésors de sagesse, de sainteté et de puis-

(1) *Œuvres*, Migne, p. 1007.

sance. Voilà l'humilité à sa perfection suprême. Or c'est parce que Jésus s'abaissa jusqu'à l'extrême limite, que « son Père l'exalta jusqu'au plus haut des cieux, dit saint Paul. Dieu le gratifia d'un nom qui est au-dessus de tout nom, afin qu'au nom de Jésus tout genou fléchisse ».

Revenons maintenant à la parole déjà citée plus haut et concluons avec une évidence renouvelée : l'âme humaine qui sera le plus semblable à cet humble enfant de Bethléem sera aussi la première après lui dans le royaume des cieux. Il est normal qu'il en soit ainsi. L'on tombe dans le mal dans la mesure où l'on s'affirme en dehors de Dieu, car dans cette mesure même on devient un principe d'activité défectueux, qui se dérobe à l'action vivifiante de la cause première sans laquelle il n'est rien de bon. On stérilise et on déforme son influence. Ainsi se produit le péché. Ainsi l'on s'en va à la damnation. Au contraire, si je m'abaisse humblement devant Dieu et me soumets à Lui, si je m'incline devant ce que je reconnais de divin autour de moi dans les êtres qui m'entourent, je me sauve, mon âme s'élève, parce qu'elle se prête bien à l'action de Dieu.

Un père accomplit de tout cœur pour le petit enfant qui crie son impuissance à se suffire ce qu'il ne fait pas pour d'autres, il s'incline, le prend à son cou, l'emporte dans ses bras. Devant notre Père céleste, restons toujours d'humbles petits enfants. Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus entendait avec ravissement ces paroles divines : « Si quelqu'un est tout petit, qu'il vienne à moi... Comme une mère caresse son enfant, ainsi je vous consolerai, je vous porterai sur mon sein et je vous balancerai sur mes genoux. » Et Thérèse de conclure : « Pour cela je n'ai pas besoin de grandir. Il faut au contraire que je reste petite, que je le devienne de plus en plus (1). »

(1) *Histoire d'une âme*, ch. IX.

II

L'éveil du sens filial

« *Quasi modo geniti infantes,* comme des enfants nouvellement nés. » C'est le chant de l'Église pour ce dimanche de l'octave de Pâques, où jadis ceux qui avaient été baptisés dans la nuit du Samedi Saint déposaient la robe blanche reçue à ce moment. Le baptisé, quel que soit son âge, l'homme qui vient de recouvrer la grâce de Dieu par la pénitence, ce second baptême, est comme un petit nouveau-né.

Ce qui frappe d'abord dans un nouveau-né, c'est son impuissance à rien faire de lui-même. Nous avons déjà insisté sur ce point et en avons tiré des leçons d'humilité pour l'enfant de Dieu. Mais à côté de cet aspect austère, un second, plus riant, se révèle peu à peu à mesure que les jours passent et que l'enfant grandit. Cet aspect nous fait bientôt oublier l'autre lorsque l'enfant paraît. Une strophe chante dans toutes les mémoires :

> Lorsque l'enfant paraît, le cercle de famille
> Applaudit à grands cris; son doux regard qui brille
> Fait briller tous les yeux,
> Et les plus tristes fronts, les plus souillés peut-être,
> Se dérident soudain à voir l'enfant paraître
> Innocent et joyeux.

Ce qui attire et séduit dans l'enfant, c'est le charme d'un être qui commence, c'est la beauté d'une vie dans sa fleur. Sans doute est-ce parce que l'enfance considérée de la sorte devient plus agréable à nos regards et à nos cœurs (Il est si beau l'enfant avec son doux sourire!) que nous aimons à nous représenter l'Enfant Jésus dans sa crèche non comme un nouveau-né, mais plutôt comme un enfant

de quelques mois déjà, avec une chevelure bouclée, des yeux qui brillent, un visage souriant. Sans oublier le premier aspect, plutôt négatif, considérons maintenant les qualités positives de l'enfance que l'âme doit reproduire par sa vie surnaturelle.

Dans un discours en l'honneur de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus qui a comme renouvelé de nos jours la doctrine de l'enfance spirituelle, le pape Benoît XV a parfaitement défini en quoi celle-ci consiste : « Observons, dit-il, un enfant dont le pas est encore incertain et qui n'a pas l'usage de la parole. Si un enfant de son âge le poursuit, si un autre plus fort le menace, ou si l'apparition imprévue de quelque bête l'apeure, où court-il se réfugier? Où cherche-t-il un abri? Entre les bras de sa mère!... Accueilli par elle et pressé sur son sein, il dépose toute crainte, et laissant échapper librement un soupir dont ses petits poumons ne semblaient plus capables, il regarde avec courage l'objet de son trouble et de son épouvante, le provoquant même au combat, comme s'il disait : « Je suis désormais confié à un sûr défenseur; dans les « bras de ma mère je m'abandonne avec pleine confiance, « non seulement d'être protégé contre tout assaut ennemi, « mais aussi d'être conduit où il convient le mieux à mon « développement physique. » De même, l'enfance spirituelle est formée de confiance en Dieu et d'aveugle abandon entre ses mains.

« Il n'est pas inutile de relever les qualités de cette enfance spirituelle, soit en ce qu'elle exclut, soit en ce qu'elle suppose. Elle exclut en fait le sentiment superbe de soi-même, la présomption d'atteindre par des moyens humains une fin surnaturelle et la fallacieuse velléité de se suffire à l'heure du péril et de la tentation. D'autre part, elle suppose une foi vive en l'existence de Dieu, un pratique hommage à sa puissance et à sa miséricorde, un

confiant recours à la Providence de Celui qui nous octroie la grâce d'éviter tout mal et d'obtenir tout bien. Ainsi les qualités de cette enfance spirituelle sont admirables, soit qu'on l'envisage au point de vue négatif, soit qu'on l'étudie au point de vue positif, et dès lors on comprend que Notre-Seigneur l'ait indiquée comme condition nécessaire pour acquérir la vie éternelle (1). »

Ces qualités tant positives que négatives, c'est dans l'Enfant Jésus que nous les trouvons à l'état parfait. Adhérons à lui de tout notre cœur, adhérons à lui de façon vivante, comme des membres à leur chef, pour recevoir de lui participation de son Esprit. Disons-lui avec le cardinal de Bérulle : « Je vous regarde, je vous révère, je vous adore en votre enfance, ô Jésus, mon Sauveur; je m'applique à vous en cet état, comme en un état auquel je m'offre, je me voue, je me dédie pour vous rendre un hommage perpétuel, pour en tirer grâce et direction, protection, influence, opération singulière, et m'être comme un état fondamental à l'état de mon âme, tirant vie, dépendance, subsistance et fonction de la conduite de cette enfance divine, comme de l'état de mon état, et de la vie de ma vie (2). »

La première des qualités positives de l'enfant, celle qui permettra à sa vie de s'épanouir, c'est le sens filial qui s'éveille en lui de très bonne heure, c'est l'instinct qui le porte vers sa mère, vers ses parents pour trouver en eux tout ce qui lui manque. L'enfant ne s'intéresse pas aux personnes étrangères. S'il s'en occupe c'est plutôt pour en avoir peur. Mais alors il se précipite avec plus d'élan vers sa mère, vers son père, en criant : Maman! Papa!

A ce sens filial correspond dans notre âme chrétienne

(1) Discours de Benoît XV prononcé après la lecture du décret sur l'héroïcité des vertus de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus.

(2) Cité dans Blanlo, *L'enfance chrétienne* (Lethielleux), p. 135-136.

la foi vive en l'existence de Dieu et en sa Providence paternelle. Si l'humilité, comme nous l'avons vu, est la condition première de notre développement, parce qu'elle écarte les obstacles à notre élévation surnaturelle, la foi commence à produire cette élévation même. Par elle nous approchons déjà de Dieu, dit saint Thomas après saint Paul (1).

Il faut que croisse en notre âme cet instinct filial qui fait crier vers Dieu en toute rencontre, et surtout dans le besoin, dans le désir de grandir, pour nous sauver du mal, pour devenir parfait : Abba! Père! L'idéal serait que ce sens filial devienne en nous peu à peu comme la voix du sang, comme un instinct naturel qui jette l'enfant dans les bras de ses parents.

L'idéal a été parfaitement réalisé sur la terre dans la personne de Jésus. Nous ne connaissons pas, hélas! le premier mot prononcé par ses lèvres d'enfant. Mais il a voulu que la première parole qui nous ait été conservée de lui, parole tombée de sa bouche à l'âge de douze ans, fût conforme à ce que nous savons bien avoir été sa première pensée : Père! Quand Joseph et Marie le trouvent après trois jours de pénibles recherches : « Pourquoi me cherchiez-vous? dit-il. Ne saviez-vous pas qu'il faut que je sois aux choses de mon Père? » Noble réponse, équivalente au simple mot « Papa », le premier qu'une mère fait prononcer à son enfant. Le cœur de l'enfant Jésus est tout orienté vers son Père, tout occupé de lui. Cela seul compte à ses yeux. Il s'étonne qu'on ne le sache pas.

Sa grande œuvre fut de nous apprendre à faire de même. Toute sa vie il fut comme un frère aîné qui s'incline vers ses jeunes frères et s'applique à leur faire connaître et appeler le Père commun. « Nul n'a jamais vu Dieu, dit

(1) II^a II^{ae}, qu. 161, a. 5, ad 2.

saint Jean, mais le Fils unique, qui est dans le sein du Père, nous l'a fait connaître. » Rien que dans le sermon sur la montagne, le nom du Père céleste revient jusqu'à seize fois. Le prêtre chaque matin, au moment le plus solennel de la messe, nous rappelle cette divine instruction, ces salutaires enseignements. « *Praeceptis salutaribus moniti et divina institutione formati, audemus dicere,* osons dire à Dieu même : Notre Père qui êtes aux cieux! »

Osons-le d'autant mieux que l'Esprit du Maître, qui jadis sur la terre enseignait ainsi les premiers disciples, continue de suggérer à nos âmes ce sentiment filial. « Dieu, dit saint Paul, a envoyé dans nos cœurs l'esprit de son Fils qui nous fait dire : Abba! Père! » Alors les anges contemplent dans le monde des âmes de beaux spectacles comme celui qu'un petit trait historique va nous faire entrevoir. La Mère de Ponçonas, fondatrice des Bernardines réformées en Dauphiné, étant à Ponçonas, pendant sa jeunesse, « il lui tomba entre les mains une pauvre vachère, laquelle d'abord lui apparut si rustique, qu'elle crut qu'elle n'avait aucune connaissance de Dieu. Elle la tire à l'écart, où elle commença de tout son cœur à travailler à son instruction... Cette merveilleuse fille... la pria, avec abondance de larmes, de lui apprendre ce qu'elle devait faire pour achever son *Pater*, car, disait-elle en son langage des montagnes, depuis près de cinq ans, lorsque je prononce ce mot *Pater* et que je considère que celui qui est là-haut, disait-elle en levant le doigt, que celui-là même est mon Père, je pleure et je demeure tout le jour en cet état en gardant mes vaches (1). »

Le jour où ses disciples revinrent tout joyeux de leur première mission, disant : « Même les démons nous sont

(1) *La vie de la Mère de Ponçonas (1602-1657)*, Lyon, 1675, p. 26-27, cité dans H. Bremond, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, t. II, p. 66.

soumis en votre nom. — Réjouissez-vous plutôt, répondit Jésus, de ce que vos noms sont inscrits dans le ciel. » « A ce moment, ajoute saint Luc, il tressaillit de joie dans l'Esprit-Saint et il dit : « Je te loue, Père, Seigneur du ciel « et de la terre pour avoir caché ces choses aux sages et « aux habiles et pour les avoir révélées aux petits. Oui, « Père, car tel a été ton bon plaisir!... Tout m'a été trans- « mis par mon Père. Et personne ne sait qui est le Fils si « ce n'est le Père, et qui est le Père si ce n'est le Fils et « celui à qui le Fils voudrait le révéler (1). »

A la saison où Jésus, les yeux au ciel, dans un ravissement inexprimable, laissait ainsi déborder sa joie, la belle constellation d'Orion est en évidence et attire les regards (2). Et l'on pense à cette petite fille de notre temps. de notre pays, à cette Thérèse de Lisieux qui découvrant les étoiles centrales de cette constellation, disposées en forme de T, s'écriait joyeusement avec les mots mêmes de l'Évangile : « Mon nom est écrit dans les cieux. » Jésus prévoyait cette petite âme, il pensait à elle tout spécialement en cette soirée où il prononça les paroles d'action de grâces que l'on vient de redire. Thérèse de l'Enfant-Jésus ne sera-t-elle pas le modèle et le maître de « la petite voie d'enfance spirituelle » où elle entraîne tant d'autres âmes aujourd'hui ?

Voici un fait de sa vie qui vient si bien à propos ici que je le cite pour finir. La jeune carmélite travaillait un jour dans sa cellule, quand une novice, entrant soudain, s'arrêta, frappée de l'expression toute céleste de son visage, pendant qu'elle cousait. « A quoi pensez-vous ? demanda la jeune sœur. — Je médite le *Pater*, répondit-elle. C'est si doux d'appeler le bon Dieu Notre Père! » Et des larmes brillaient dans ses yeux (3).

(1) Luc, x, 17-22.
(2) R.P. Lavergne, O.P., *Synopse des quatre évangiles*, p. 141.
(3) *Histoire d'une âme*, ch. XII.

III

La confiance dans le Père céleste

« En ce temps-là, dit l'Évangile (1), on amenait à Jésus des enfants. » On les amenait, on les apportait même. Certains n'étaient que de tout petits aux bras de leurs mères. Il est facile de se représenter la scène. Des femmes portant leur dernier-né à leur cou et de leur main libre poussant les autres devant elles. Elles voulaient que Jésus touchât ces enfants afin que cela leur portât bonheur.

Mais les disciples qui entouraient Notre-Seigneur accueillirent mal tout ce petit monde et firent des reproches à leurs mères. La vue des enfants attendrit d'autant moins ces rudes cœurs d'hommes qu'ils étaient pour lors attentifs à l'enseignement du Maître et n'admettaient pas que ces bambins, incapables d'y rien comprendre, vinssent les troubler et interrompre Notre-Seigneur.

Voyant l'accueil que ses disciples faisaient aux enfants et à leurs mères, Jésus, qui avait un cœur sensible, se fâcha. Le mot est de saint Marc, qui racontait d'après saint Pierre. Saint Pierre devait imiter même le ton vif avec lequel Jésus interpella ses disciples, car on le retrouve dans le texte de saint Marc. « Laissez venir à moi les petits enfants! Ne les empêchez pas! » Ainsi parla Jésus. Sa bonté accueillante ne lui fit pas d'ailleurs perdre de vue sa haute mission d'enseignement. Ces petits justement lui en fournissaient un beau sujet. C'est une parabole en action, une parabole exquise. « A leurs pareils, dit-il, appartient le royaume de Dieu. Ce royaume de Dieu que je vous annonce, quiconque ne le recevra pas comme un

(1) Marc, x, 13-15; Luc, xviii, 15-17; Matthieu, xix, 13-14.

enfant n'y entrera pas. » Et Jésus, tendre aux enfants nés de la femme et les aimant surtout parce qu'ils représentaient dans sa pensée les enfants du Père céleste, fit plus que ne demandaient leurs mères. Il les embrassa.

Jésus embrassant les enfants : je ne vois pas de plus beau symbole de ce bonheur divin qu'il promettait. A l'entendre, à peser tous ses mots, le royaume de Dieu apparaît comme un lieu, semble-t-il, puisqu'on y entre. Mais le royaume de Dieu, c'est aussi, c'est d'abord, à ce qu'il dit, une invitation qui nous est faite et à laquelle il faut répondre avec une confiance de petits enfants. Pour tout concilier, je dirais que le royaume de Dieu est comparable à ce geste paternel des deux bras étendus pour appeler le petit enfant et pour le recevoir. Celui-ci accourt, se jette dans ces deux bras ouverts et goûte un vrai bonheur ensuite à se sentir pressé contre la poitrine de son Père. Les petits de Palestine que Jésus serra sur son cœur eurent-ils comme un pressentiment qu'ils étaient dans les bras d'un père, de l'unique père, le Père céleste?

« Papa, qu'il fait bon en vous! » murmurait un petit enfant qu'un orage avait surpris en pleine campagne avec son père et que celui-ci cachait entièrement sous son vêtement pour l'abriter contre lui. De sentir battre le cœur paternel, de se trouver bien au chaud en dépit de la pluie qui faisait rage tout autour, c'était pour l'enfant une béatitude. La béatitude parfaite pour les enfants de Dieu que nous sommes par vocation, c'est aussi de retourner au Cœur divin qui nous a créés et qui est pour nous en définitive l'unique source de vie et de félicité.

La pauvre vie et les misérables félicités d'ici-bas nous séduisent trop malheureusement. Nous oublions la béatitude parfaite, objet de notre espérance, but de notre pèlerinage, pour nous construire au bord de la route des fantômes de paradis. Toujours déçus tôt ou tard et con-

traints de quitter ces abris de fortune, toujours nous recommençons à nous arrêter. Alors que nous devrions cheminer sans cesse, comme le recommande saint Paul(1), vers la demeure que Dieu nous a bâtie lui-même, disons mieux, qu'il nous a simplement ouverte, puisque c'est son propre sein qui sera notre demeure éternelle. La parole du Père céleste à l'arrivée de ses fidèles serviteurs ne sera-t-elle pas, au dire de Jésus : « Entre dans la joie de ton Maître »?

Dieu est de toute façon l'objet de notre espérance. Comme on vient de le rappeler, c'est de lui que nous espérons jouir éternellement. Mais c'est sur lui aussi que nous comptons pour nous aider à y parvenir. Ces bras, qui se refermeront à jamais sur l'enfant de Dieu et l'établiront dans la béatitude goûtée au sein du Père céleste, sont aussi les bras qui se tendent, qui s'inclinent vers le tout petit pour le saisir. Il est si grand au-dessus de nous, ce Père, que s'il ne vient à notre secours pour nous élever jusqu'à son cœur, jamais nous n'y réussirons. Quand la nature entière se mettrait à notre service pour nous hausser le plus possible, cela ne suffirait encore pas. Il y faut un secours surnaturel, que Dieu seul peut donner.

L'humilité que Jésus a recommandée comme condition préalable à qui veut entrer dans le royaume de Dieu, l'humilité nous débarrasse heureusement de toute vaine confiance en nous-mêmes. Nous nous sentons alors comme ces petits êtres, faibles, dénués de tout, capables de rien personnellement. Mais en même temps dans notre âme s'éveille la foi, ce sens filial qui nous fait considérer Dieu comme notre Père. Du coup c'est en lui que nous plaçons notre espoir.

Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, se rappelant ses sou-

(1) Hebr., XIII, 14.

venirs d'enfance, se revoyait toute petite au bas du rude escalier qui conduisait à la chambre de ses parents, dans l'impossibilité de gravir même la première marche. Alors elle appelait, elle criait. Sa mère ou son père, ému par cette voix implorante, descendait, prenait la petite fille, l'emportait là-haut... Ah! les ascenseurs que l'on voit dans les grands hôtels, dans les maisons des riches, ne valent pas celui-là. Les bras du père ou de la mère sont le plus sûr des ascenseurs.

Or c'en est un semblable qui nous est offert pour monter à la maison du Père céleste où il y a beaucoup de demeures, tout autant que d'âmes suffisamment humbles et confiantes. « L'ascenseur qui doit m'élever jusqu'au ciel, ce sont vos bras, ô Jésus (1). » Par la confiance jointe à l'humilité, une pauvre petite âme est vraiment la reine du cœur de Dieu, elle l'oblige, en quelque sorte, à s'incliner pour venir à son secours et l'emporter là-haut. « Lorsque je suis faible, c'est alors que je suis fort », disait saint Paul (2). Et cette affirmation paradoxale nous apparaît maintenant dans son éclatante vérité.

« Est-ce qu'une femme peut jamais oublier son enfant? Est-ce qu'elle sera sans compassion pour le fruit de ses entrailles? Quand les mères oublieraient, moi, je n'oublierai pas, dit le Seigneur (3). Si le fils de l'un d'entre vous lui demande du pain, lui donnera-t-il une pierre? Ou s'il lui demande un poisson, lui donnera-t-il un serpent? Ou s'il lui demande un œuf, lui donnera-t-il un scorpion? Si donc vous, tout méchants que vous êtes, savez donner de bonnes choses à vos enfants, combien plus votre Père qui est dans les cieux donnera-t-il de bonnes choses à ceux qui

(1) *Histoire d'une âme*, ch. IX.
(2) II Cor., XII, 10.
(3) Isaïe, XLIX, 15.

e prient! (1) Et en effet, comme le fait remarquer saint aul, lui qui n'a pas épargné son propre Fils, le premier- é, mais l'a livré pour nous tous, comment avec lui ne ous donnera-t-il pas toutes choses? (2) »

Parfois, hélas! le père et la mère ne peuvent donner à ur enfant le secours dont celui-ci a besoin; parfois ils ssistent, navrés, au dépérissement, à la mort même du etit être à qui ils avaient transmis la vie. C'est qu'ils se ouvent à la limite de leurs moyens. Mais Dieu est tout- uissant et, pour mener jusqu'à son plein épanouissement vraie vie qu'il a communiquée à notre âme, il ne nous emande que d'aller à lui, d'implorer filialement son aide, e tendre la main à sa main qui nous est toujours offerte. Demandez et l'on vous donnera, cherchez et vous trou- erez, frappez et l'on vous ouvrira (3). » Il n'y a que notre anque de confiance qui limite les dons divins. On peut constater dans l'Évangile. Même pour les faveurs tem- orelles, Jésus d'ordinaire mesure ses miracles à la con- ance des gens. Mais cela est plus vrai encore de ses dons pirituels, de la grâce qui conduit à l'éternelle vie. Pour ors il n'y a pas d'exception. Comme l'écrivait sainte Thé- ese de l'Enfant-Jésus : « On obtient du bon Dieu tout utant qu'on en espère (4). »

Notre faiblesse native doit donc nous exciter à tourner os regards vers le Père céleste pour mettre en lui seul oute notre confiance. Les péchés mêmes qui ont été la onséquence de cette faiblesse et qui l'ont augmentée ne oivent pas nous désespérer. Dès lors que par un acte de on vouloir nous renonçons à notre péché, Dieu nous

(1) Matth., VII, 8-11; Luc, XI, 10-13.
(2) Rom., VIII, 32.
(3) Luc, XI, 9.
(4) *1re lettre à Marie Guérin.*

accueille encore, nous accueillera toujours paternellement. Jésus l'a montré dans cette parabole infiniment émouvante où il représente l'attitude du Père céleste à l'égard de son enfant qui l'avait offensé et s'en était allé chercher son bonheur loin de lui. « Je retournerai chez mon Père, se dit enfin le prodigue réduit à la misère, et je dirai : Mon Père, je ne suis plus digne d'être appelé votre fils; traitez-moi comme l'un de vos serviteurs. » Et il se leva pour aller vers son Père. Il était encore loin que son Père courut à sa rencontre. Tombant à genoux, le coupable s'écrie alors : « Je ne suis pas digne d'être appelé votre fils!... » Le Père ne le laisse pas finir. Il le relève et l'embrasse : « Un serviteur! Oh! non, tu es de nouveau mon enfant. Reprends ta place d'autrefois. » Voilà ce qui est promis à l'enfant prodigue.

A plus forte raison les péchés véniels dans lesquels le fils demeuré à la maison retombe tous les jours ne doivent-ils jamais le décourager. S'il les regrette chaque fois et veut avec la grâce de Dieu s'appliquer à les rendre peu à peu moins fréquents, moins volontaires, il reste incontestablement dans la voie du progrès, il continue, peut-être imperceptiblement, son ascension, au terme de laquelle lui sourit, attirant et les bras ouverts, le Père qui est aux cieux.

(*A suivre.*)

F.-D. Joret, O. P.

Unité et élévation de la vie apostolique,

synthèse de la contemplation et de l'action

Littera occidit, spiritus autem vivificat. II Cor., III, 6.
« Opus vitae activae est duplex : *unum, quod ex plenitudine contemplationis derivatur, sicut doctrina et praedicatio...;* aliud... quod totaliter consistit in occupatione exteriori, sicut eleemosynas dare, hospites recipere... » S. Thomas, II^{a} II^{ae}, q. 188, a. 6.

Il est évidemment plus facile de définir la vie religieuse urement contemplative que celle qui unit en elle la con- emplation et l'action apostolique. Cela tient en partie à e que l'idéal de la vie religieuse apostolique se réalise ous des formes assez variées, suivant la place plus ou oins grande qui y est faite à l'action; cette place n'est as tout à fait la même chez les Carmes, chez les Domi- icains, chez les fils de saint François, pour ne citer que es anciens Ordres.

Mais la difficulté qu'il y a à définir la vie religieuse postolique, à bien saisir ce qui constitue son esprit, vient rtout de ce qu'on est assez souvent porté à la *matéria- ser*, à s'arrêter à *la lettre*, à la *multiplicité* des éléments quelque sorte tangibles, qui se trouvent en elle, sans élever assez jusqu'à son *unité* si harmonieuse, qui seule ourtant peut expliquer le véritable rôle de ces éléments vers, en les vivifiant. C'est le cas de se rappeler ce que t saint Paul, II Cor., 3, 6 : « C'est Dieu qui nous a rendus

capables d'être ministres d'une nouvelle alliance, non de la lettre, mais de l'Esprit; car la lettre tue, mais l'Esprit vivifie. »

Voyons d'abord, comme le fait généralement saint Thomas, la difficulté du problème; nous saisirons mieux ensuite la valeur de la solution que le saint Docteur nous en donne.

§ I. — Difficulté et supériorité de cette vie

A la manière des organismes supérieurs, aux fonctions nombreuses et nettement différenciées, mais convergentes, cette vie apostolique ou mixte est, cela va sans dire, plus complexe que la vie purement contemplative du chartreux et que la vie active des ordres hospitaliers. C'est précisément cette complexité qui rend cette vie apostolique particulièrement difficile. Elle fait place, dans des Ordres religieux, tels que ceux de saint Dominique, de saint François, ou ceux des Carmes, des Prémontrés, etc., aux *observances monastiques* comme l'abstinence, les jeûnes et le lever de nuit, à *l'étude* approfondie de la philosophie et de la théologie, à *la prière liturgique intégrale*, c'est-à-dire à l'Office divin psalmodié au chœur, enfin à *l'apostolat par l'enseignement oral ou écrit et par la prédication.* Si l'un de ces éléments vient à prévaloir au détriment des autres, c'est l'harmonie de cette vie apostolique qui est compromise, il y a hypertrophie d'un organe, atrophie d'un autre, déséquilibre des fonctions, et par suite maladie plus ou moins grave. Il faut de toute évidence, dans cette *diversité*, maintenir une très grande *unité*, qui constitue l'esprit même de cette vie; autrement c'en est fait d'elle, elle se matérialise et dépérit, perd toute influence profonde et disparaît, pour faire place à des succé-

anés d'apparence semblable, mais de nature inférieure.

On entend même dire parfois : « *Les Ordres anciens ont uit leur temps.* » Est-ce vrai s'ils restent fidèles à la pensée es grands saints qui les ont fondés?

Si, dans la vie apostolique dont nous parlons, on perd e vue l'unité supérieure qui en est l'âme, il semble aux ns que les observances nuisent à l'étude, aux autres que étude approfondie empêche l'intégrité des observances. n établira même parfois une opposition semblable entre étude et la prédication. On a vu des prédicateurs roman- iques mésestimer l'enseignement philosophique et théo- ogique comme trop abstrait, et sans vie : « ni fond, ni orme; bon pour l'enseignement ». On a vu ensuite des nommes d'études, occupés à de patientes recherches his- oriques et critiques, déprécier la prédication, comme hose superficielle et sans portée. C'était oublier de part et d'autre ce qui a fait la vie des grands apôtres de tous les temps, d'un saint Paul, d'un saint Dominique, hom- mes de méditation profonde, de prière, vrais contempla- ifs, qui donnaient aux âmes, pour les sauver, leur vivante contemplation de Dieu et du Christ.

Le Bienheureux Henri Suso, dans *le Livre de la Sagesse éternelle*, III^e^ partie, ch. v, a bien noté comment la vie spirituelle se matérialise assez souvent en deux groupes d'hommes opposés : les uns s'adonnant presque exclusi- vement à l'étude, les autres aux observances et austérités; sans parler de ceux qui s'extériorisent dans un apostolat où l'activité naturelle non sanctifiée a une large part.

« Le disciple, dit-il (1), désira savoir s'il n'existait, dans aucun pays, un homme parvenu à cette haute noblesse de renoncement (dont lui parlait la Vérité), un *homme qui*

(1) Nous reproduisons la traduction du P. G. Thiriot : *Œuvres mystiques du B^x^ H. Suso*, Lecoffre, 1899, t. II, p. 233 sqq.

fût vraiment transformé dans le Christ, et il désira que Dieu lui fît connaître cet homme afin de pouvoir parler familièrement avec lui. Et comme le disciple pensait sérieusement à cela, il fut ravi en lui-même et, pendant son ravissement, il fut conduit dans un pays que les sens ne pouvaient atteindre. Là, il vit planer une image entre le ciel et la terre, et cette image était celle *d'un homme qui avait un aspect plein de bonté et se tenait auprès d'une croix*. Il vit aussi *deux catégories de personnes* qui tournaient autour de la croix *sans pouvoir s'en approcher*. Les uns voyaient l'image intérieurement et pas extérieurement, les autres la voyaient extérieurement et pas intérieurement... Ah! éternelle Vérité, dit le disciple, que signifie cette merveilleuse vision? »

« Une voix lui répondit intérieurement : *Cette image*, que tu as vue, *représente le Fils unique de Dieu*, en tant qu'il a pris la nature humaine. Tu n'as vu qu'une seule image et cependant *elle est variée et multiple, car elle représente tous les hommes qui sont ses membres et qui sont en même temps des fils, étant devenus fils par Lui et en Lui*. Ils sont comme les membres nombreux d'un seul corps. La tête domine tout, cela veut dire qu'il est le premier-né selon son assomption dans la personne divine, les autres, au contraire, en tant qu'ils sont transformés dans l'union avec cette même image. La croix signifie qu'un homme, qui s'est véritablement renoncé, doit toujours demeurer, aussi bien selon l'homme intérieur que selon l'homme extérieur, dans une complète abnégation de lui-même, dans tout ce que Dieu veut qu'il souffre, de quelque côté que cela vienne; de telle sorte que pour la gloire du Père céleste il soit toujours prêt à accepter tout, en mourant à lui-même. De tels hommes sont nobles intérieurement, et extérieurement ils se tiennent sur leurs gardes...

« Les hommes, qui voient cette image seulement inté-

ieurement et pas extérieurement sont *ceux qui ne considèrent la vie du Christ que dans leur raison, d'une manière spéculative et non pas d'une manière pratique* en mortifiant leur nature par l'imitation de cette image. Après cette considération, ils s'adonnent à leurs penchants naturels et à leur fausse liberté, pensant que ceux qui ne sont pas du même avis qu'eux sont des hommes bornés et inintelligents.

« *Quelques-uns considèrent aussi cette image extérieurement et non intérieurement, ils semblent durs et sévères, font des exercices pénibles,* vivent avec circonspection et présentent aux hommes un genre de vie honorable et saint, *mais négligent de considérer intérieurement le Christ,* dont la vie fut douce et aimable. Ces hommes sont tranchants, ils jugent les autres, et tout ce qui n'est pas semblable à leur genre de vie leur paraît mauvais. Ces hommes sont absolument dissemblables au modèle qu'ils se sont proposé... La volonté propre demeure, ils la conservent tellement qu'ils n'arrivent pas à l'obtention des vertus divines, telles que l'obéissance, la patience, la condescendance et d'autres semblables. Ce sont ces vertus qui rendent l'homme conforme à l'image du Christ. »

Le Bienheureux H. Suso comprit alors pourquoi « ces deux catégories de personnes tournaient autour de la croix *sans pouvoir s'en approcher* ». Il comprit aussi beaucoup mieux qu'auparavant, comme il le dit ensuite, « que Dieu a donné le pouvoir et la puissance de devenir fils de Dieu à tous ceux qui ne sont nés d'aucun autre que de Dieu... C'est pourquoi, chez un homme qui s'est renoncé, chez qui Dieu seul est père, dans lequel rien de temporel n'est engendré selon sa propriété, *chez cet homme, les yeux s'ouvrent, il comprend qu'il est là en Dieu...* (1) ».

(1) *Bx Henri Suso,* ibid.

Ces « yeux qui s'ouvrent » sont ceux de la contemplation des mystères révélés, contemplation supérieure aux pratiques extérieures de pénitence, supérieure aussi à la simple étude, et c'est elle qui doit être, avec l'amour de Dieu, l'âme de l'apostolat. Nous allons le voir en considérant quelle est la véritable fin d'une vie religieuse ordonnée, non seulement à la sanctification personnelle, mais aussi au salut des âmes.

§ II. — Quelle est la fin spéciale de la vie contemplative et active, vouée a l'apostolat?

Pour bien voir quels doivent être les rapports des divers éléments de cette vie religieuse, en particulier dans les Ordres que nous avons cités, il faut considérer quelle en est la fin spéciale, puisque la fin, qui est la raison d'être des moyens, est première dans l'ordre d'intention, bien que dernière dans celui d'exécution.

Pour répondre à cette question, saint Thomas remarque que la prédication des grands mystères de la foi doit dériver de la contemplation de ces vérités divines, « *ex plenitudine contemplationis derivatur* ». C'est le principe de sa réponse : « Differentia unius religionis ad aliam principaliter quidem attenditur ex parte *finis*... Majus (autem) est *contemplata aliis tradere*, quam solum *contemplari*... Sic ergo summum gradum in religionibus tenent, quae ordinantur ad docendum et praedicandum, quae propinquissimae sunt perfectioni episcoporum... Secundum autem gradum tenent illae quae ordinantur ad contemplationem. Tertius est earum quae occupantur circa exteriores actiones (1). » En d'autres termes, comme Jésus-Christ et les

(1) II^{a} II^{ae}, q. 188, a. 6.

douze, l'apôtre doit être un contemplatif, qui livre aux autres sa contemplation pour les sanctifier et les sauver.

La fin spéciale d'une vie religieuse vouée à l'apostolat se trouve donc exprimée dans ces mots de saint Thomas devenus la devise de son Ordre : *Contemplari et contemplata aliis tradere.*

Mais comment faut-il les entendre?

On a proposé trois interprétations qui répondent de fait à trois mentalités plus ou moins conscientes de ce qui fait leur esprit. Les Carmes de Salamanque (1) les rapportent ainsi :

Selon la première interprétation, qui rappelle plusieurs vues de Suarez, la vie religieuse mixte ou apostolique tend *également* à la contemplation et à l'action, comme à *deux fins principales et immédiates, ex aequo.*

Selon la deuxième interprétation, qui est de façon plus ou moins consciente celle de beaucoup de prédicateurs, la vie religieuse mixte ou apostolique a pour *fin principale et première l'action* apostolique, mais elle tend aussi vers une certaine contemplation, comme MOYEN nécessaire en vue de l'action.

Selon la troisième interprétation, de beaucoup plus élevée, la vie religieuse mixte ou apostolique tend au contraire *principalement et premièrement à la contemplation* et à l'union à Dieu qu'elle implique, *et secondairement à l'action*, qui est chez l'apôtre *l'effet* de sa contemplation et pour ceux qui l'écoutent le *moyen* capable de les disposer à leur tour à la contemplation des choses divines et à l'union à Dieu.

Quelle est la valeur de ces trois interprétations, dont l'esprit, on le voit, est notablement différent?

(1) *Cursus theologicus*, tr. XX, de Statu religioso, disp. II, dub. III, n° 29.

Du point de vue de saint Thomas, on ne saurait admettre la première. La vie mixte ou apostolique ne peut tendre *également* à la contemplation et à l'action, comme à deux fins principales et immédiates *ex aequo*. Ce seraient là deux fins totales adéquates, qui ne seraient pas subordonnées entre elles; cette dualité sans subordination détruirait l'unité de la vie religieuse dont nous parlons; l'action et la contemplation voulues comme deux fins principales et immédiates se nuiraient l'une à l'autre; et finalement il faudrait choisir l'une ou l'autre; on ne peut pas courir deux lièvres à la fois.

La deuxième interprétation ne saurait davantage être admise; si en effet la vie mixte avait pour fin principale et première l'action, et ne tendait à une certaine contemplation que comme à un *moyen* en vue de l'action, en quoi se distinguerait-elle de la vie religieuse active, qui doit elle aussi faire une certaine place à la prière pour exercer surnaturellement les œuvres de miséricorde corporelle? De plus, la contemplation des choses divines et l'union à Dieu qu'elle implique ne sauraient être conçues comme un MOYEN SUBORDONNÉ à l'action; car elles lui sont SUPÉRIEURES. Il est de toute évidence en effet qu'il n'y a rien de plus élevé ici-bas que l'union à Dieu par la contemplation et l'amour (1), et par suite l'action apostolique n'a de valeur profonde qu'en tant qu'elle dérive de cette source, qui, loin d'être un *moyen subordonné*, est une CAUSE ÉMINENTE. Bien plus, c'est l'action apostolique qui est elle-même le moyen subordonné à l'union divine, à laquelle

(1) Ia IIae, q. 182, a. 1 : « Vita contemplativa est simpliciter melior quam activa. » — Item, a. 4 : « Secundum suam naturam... vita contemplativa est prior quam activa, in quantum prioribus et melioribus insistit, unde et activam vitam movet et dirigit. » — Ibid., a. 1, ad 3 : « Cum aliquis a contemplativa vita ad activam vocatur (ut ille qu transfertur ad statum praelationis), *non hoc fit per modum substractionis, sed per modum additionis.* »

l'apôtre veut conduire les âmes. Ainsi l'ordre des agents correspond à l'ordre des fins : « Ordo agentium debet correspondere ordini finium (1). »

C'est ce que dit la troisième interprétation : *la vie mixte ou apostolique tend premièrement et principalement vers la contemplation*; non pas qu'elle s'y arrête comme la vie purement contemplative, mais *elle descend* ensuite à l'action apostolique, à la prédication, à l'administration des sacrements, à la direction spirituelle (2).

Ainsi parlent les Carmes de Salamanque. Le dominicain Passerini disait de même : « Religio mixta respicit principaliter contemplationem ut fructificantem ad extra ad animarum salutem (3). » La vie mixte ou apostolique a pour fin principale la contemplation qui fructifie pour le salut des âmes.

Telle est manifestement aussi la pensée de saint Thomas, lorsqu'il dit : que l'enseignement théologique et la prédication sont des œuvres de la vie active, mais qui doivent, pour être fécondes, *dériver de la plénitude de la contemplation* (4). Il ajoute que Notre-Seigneur Jésus-

(1) I^{a} II^{ae}, q. 109, a. 6.

(2) Ita Salmanticenses, loc. cit. : « Restat igitur quod illa Religio dicitur *vitam mixtam* profiteri, quae tertio modo se gerit, nempe quae *primario et principaliter respicit contemplationem*, non quidem sistendo ibi (quod est munus vitae contemplativae), *sed ex ipsa contemplatione descendendo ad opera spiritualia vitae activae circa proximum*, cujusmodi sunt praedicare, sancta consilia praebere, confessiones audire, morientes in illo agone adjuvare, ministrare sacramenta et alia hujusmodi. Et talem Religionem ita se gerentem profiteri vitam mixtam, constat sufficienti partium enumeratione; *non enim sistit in sola contemplatione*, atque adeo non est pure contemplativa; *nec respicit per se primo actionem*, et consequenter non est pure activa. Ergo est mixta. Praesertim cum ejus finis proximus, nempe *contemplatio, ut derivatur ad actionem circa proximum*, proprias rationes contemplationis et actionis eminenter contineat. »

(3) Passerini, O. P. : *De Hominum statibus*, in II^{am} II^{ae}, q. 188, a. 6.

(4) II^{a} II^{ae}, q. 188, a. 6 : « Est opus vitae activae... quod ex plenitu-

Christ ne s'est pas contenté de la vie purement contemplative, mais qu'il a choisi celle *qui suppose l'abondance de la contemplation* et en fait part aux âmes par la prédication (1). Le saint Docteur dit même : « Il convient à la vie qu'avait choisie le Christ, celle qui donne aux autres les choses qu'on a contemplées, de vaquer d'abord (dans la solitude) à la contemplation et de *descendre* ensuite à l'action apostolique au milieu des hommes (2). »

Des disciples de saint Thomas ont même noté que ces rapports de la contemplation et de l'union à Dieu avec l'action apostolique sont semblables à ceux de l'Incarnation et de la Rédemption. L'Incarnation, ou l'union hypo-

dine contemplationis derivatur, sicut doctrina et praedicatio. Unde et Gregorius dicit super Ezech. (hom. V, a med.) quod *de perfectis viris post contemplationem suam redeuntibus* dicitur Ps. 144 : *Memoriam suavitatis suae eructabunt.* Et hoc praefertur simplici contemplationi. Sicut enim majus est illuminare, quam lucere solum, ita majus est contemplata aliis tradere, quam solum contemplari. »

Saint Thomas ne nie pas qu'il y ait dans la vie purement contemplative, du chartreux par exemple, un *apostolat virtuel et caché*, une influence très profonde sur les âmes *par la prière et l'immolation* ; le solitaire atteint ainsi les âmes dans le Christ, en qui il les considère, et peut obtenir pour elles de grandes grâces de conversion et de sanctification. Mais cet apostolat caché par la prière et l'immolation existe aussi chez l'Apôtre, chez saint Paul, chez saint Dominique, et il y a en outre chez lui l'apostolat proprement dit, qui, s'il n'ajoute pas à l'intensité de la contemplation et de l'union à Dieu, en est l'extension et le rayonnement visible. Ainsi la vie du Christ avec la prédication de l'Évangile est plus complète évidemment que sans elle.

(1) III^a, q. 40, a. 1, ad 2 : « Sicut in secunda parte dictum est, vita contemplativa simpliciter est melior quam activa, quae occupatur circa corporales actus; sed *vita activa secundum quam aliquis, praedicando et docendo, contemplata aliis tradit, est perfectior, quam vita quae solum contemplatur, quia talis vita praesupponit abundantiam contemplationis; ideo Christus talem vitam elegit.* »

(2) III^a, q. 40, a. 2, ad 3 : « Nec tamen incongruum fuit, ut Christus post jejunium et desertum ad communem vitam rediret. Hoc enim convenit vitae, secundum quam aliquis contemplata aliis tradit, quam Christus dicitur assumpsisse, *ut primo contemplationi vacet* et postea *ad publicum actionis descendat*, aliis convivendo. »

statique de la nature humaine du Christ à la personne incréée du Verbe, n'est pas ordonnée à notre rédemption comme un moyen à une fin supérieure, mais comme une cause éminente à un effet inférieur. « Le Christ, dit saint Thomas (Ia, q. 20, a. 4, ad 1), est plus aimé de Dieu que tout le genre humain, que toutes les créatures ensemble... Il ne perd rien de son excellence, du fait que Dieu l'a livré à la mort pour notre salut; bien au contraire, il est devenu ainsi le glorieux vainqueur du péché et de la mort. » — Ce que Dieu a voulu de toute éternité, par un motif qui est très formellement un motif de miséricorde (1), ce n'est pas l'Incarnation subordonnée à la Rédemption, comme un moyen à une fin supérieure, c'est l'*Incarnation rédemptrice*, en vue de laquelle il a permis le péché du premier homme (2). De même *la fin d'un Ordre de vie mixte ou apostolique*, ce n'est pas l'apostolat, auquel la contemplation serait subordonnée comme à une fin supérieure, *c'est la contemplation fructifiant par l'apostolat.*

Tout ceci est d'ailleurs pleinement conforme à l'habitude qu'a l'Église de distinguer dans les Constitutions des Ordres religieux : 1° *la fin première ou principale* : la perfection religieuse, l'union à Dieu par l'esprit de foi et la charité, fin à laquelle se subordonnent les trois vertus de pauvreté, chasteté et obéissance et les trois vœux; 2° *la fin secondaire ou dérivée*, par exemple pour un Ordre

(1) IIa IIae, q. 30, a. 1 : « Motivum misericordiae est miseria... vel aliquid ad miseriam pertinens. » Item, a. 2.

(2) IIIa, q. 1, a. 4, ad 3 : « Nihil prohibet ad aliquid majus humanam naturam perductam esse post peccatum. Deus enim permittit mala fieri, ut inde aliquid melius eliciat. Unde dicitur ad Rom., v, 20 : *Ubi abundavit delictum, superabundavit et gratia.* Unde et in benedictione cerei paschalis dicitur : *O felix culpa, quae talem ac tantum meruit habere Redemptorem.* » Voir chez les Salmanticenses et Gonet leur manière d'entendre la doctrine de saint Thomas : Le Verbe ne se serait pas incarné, si l'homme n'avait pas péché.

de vie mixte, l'apostolat par la prédication de l'Évangile.

Seulement la doctrine de saint Thomas montre en outre et admirablement l'unité et l'élévation de la vie apostolique, en faisant voir que l'apostolat doit dériver de la contemplation des mystères du salut, pour que la bonne nouvelle de l'Évangile soit prêchée de façon lumineuse, vivante, simple et pénétrante, avec l'onction qui attire les cœurs et la conviction profonde qui les entraîne (1). On peut donc ainsi parler pour un ordre apostolique d'une fin unique : *la contemplation fructifiant en apostolat.*

Quel est cet apostolat, cette prédication qui ne peut dériver que de la contemplation des choses divines? C'est la prédication qui donne non seulement *la lettre*, mais *l'esprit* de la parole de Dieu, des mystères surnaturels, des préceptes et des conseils. La lettre de l'Évangile est facile à connaître et même à prêcher d'une façon littéraire; les conclusions de la théologie morale, exposées dans presque tous les manuels, sont faciles aussi à énoncer; mais ce que les fidèles demandent du prêcheur, c'est l'âme de ces choses, le souffle, la flamme surnaturelle, toute différente du lyrisme romantique, qui n'est qu'un feu de paille bien vite éteint. Ce souffle doit être un souffle de vérité divine, un grand esprit de foi, de confiance et d'amour essentiellement surnaturel, qui met l'accent où il faut le mettre dans la prédication des mystères de l'Incarnation, de la Rédemption, de l'Eucharistie, de l'habitation de la sainte Trinité en nous, de la vie éternelle commencée ici-bas et consommée dans le ciel.

C'est ce qui fait dire à saint Paul : « C'est Dieu qui nous a rendus capables d'être ministres d'une nouvelle

(1) Cf. II^a II^{ae}, q. 177, a. 1 : Celui qui porte aux hommes la parole de Dieu doit les instruire, attirer leur cœur vers Dieu et mouvoir leur volonté à l'accomplissement de la loi divine.

alliance, non de la lettre, mais de l'Esprit; car la lettre tue, mais l'Esprit vivifie... Dieu qui a dit : « Que la « lumière brille du sein des ténèbres », a fait luire sa clarté dans nos cœurs, pour que nous fassions briller la connaissance de la gloire de Dieu, qui resplendit sur la face du Christ. Mais nous portons ce trésor dans des vases de terre, afin qu'il apparaisse que cette souveraine puissance de l'Évangile vient de Dieu et non pas de nous (1). » Voilà la contemplation infuse des mystères révélés, qui fructifie en apostolat.

La lettre de l'ancienne Loi, remarque saint Thomas (2), faisait connaître qu'il faut éviter le péché, mais elle ne réprimait pas la concupiscence, puisqu'elle ne justifiait pas comme la Loi nouvelle, qui est avant tout esprit et charité diffuse dans nos cœurs. La lettre de l'ancienne Loi était même en un sens *occasion de péché*, parce que la concupiscence se porte avec plus d'ardeur vers le plaisir défendu, et la connaissance de la défense, sans la destruction de la convoitise, nous tuait, si nous ajoutions à celle-ci la prévarication. Il est plus grave en effet de pécher en même temps contre la loi écrite et contre la loi naturelle, que de pécher contre celle-ci seulement. En ce sens la lettre de l'ancienne Loi tuait occasionnellement; non pas qu'elle fût mauvaise, elle défendait le mal; mais elle était imparfaite : elle n'enlevait pas la cause du mal. *La loi, sans l'esprit qui l'imprime intérieurement dans le cœur, est occasion de mort.* Aussi avions-nous besoin de recevoir *la loi qui est esprit,* celle qui vivifie, en répandant la charité dans nos cœurs (3).

(1) II Cor., III, 6; IV, 6-7.
(2) *In II ad Cor.*, III, 6.
(3) Comme le remarque saint Thomas, I^a II^ae, q. 106, a. 1, ad 3^m, ceux qui, sous l'Ancien Testament, étaient en état de grâce avaient la foi infuse dans leur cœur et, à ce titre, appartenaient déjà en un sens

Pour bien comprendre ce que doit être la prédication de l'Évangile, il faut se rappeler, comme le dit saint Thomas (1), que *la Loi nouvelle n'est que secondairement une loi écrite*, elle est tout d'abord et principalement une *loi infuse* dans les âmes. « Ce qu'il y a en effet de principal en elle, dit le saint Docteur, ce en quoi toute sa vertu consiste, c'est la grâce du Saint-Esprit, qui est reçue par la foi au Christ. Par suite, la Loi nouvelle est avant tout la grâce du Saint-Esprit, qui est donnée aux fidèles du Christ... C'est pourquoi saint Paul dit aux Romains, VIII, 2 : « La loi de l'Esprit de la vie m'a affranchi en Jésus-« Christ de la loi du péché et de la mort. » C'est secondairement, pour disposer les hommes à recevoir la grâce du Saint-Esprit et à en vivre, qu'il a fallu les instruire, par la parole extérieure et l'écriture, sur les mystères à croire et les préceptes à observer (2). »

La prédication de l'Évangile doit donc être avant tout esprit et vie; c'est-à-dire qu'elle doit dériver de la contemplation des mystères du salut, pour que les fidèles vivent vraiment de ceux-ci. Cette lumière de la contemplation, l'apôtre la porte dans un corps fragile, « afin qu'il apparaisse que cette souveraine puissance de l'Évangile vient, non pas de nous, mais de Dieu ». Si les apôtres étaient riches, puissants, nobles selon la chair, tout ce qu'ils feraient de grand serait attribué à eux-mêmes et non pas à Dieu. Et c'est pourquoi saint Paul ajoute : « Nous sommes opprimés de toute manière, mais non écrasés; dans la détresse, mais non dans le désespoir;

au Nouveau Testament, car ils n'avaient la grâce sanctifiante que par la foi au moins implicite au Christ à venir.

(1) I^a II^ae, q. 106, a. 1 : *Utrum lex nova sit scripta.* — « Dicendum est quod principaliter lex nova est *lex indita*, secundario autem est lex scripta. »

(2) S. Thomas, ibid.

ésécutés, mais non délaissés; abattus, mais non per-
s; portant toujours avec nous dans notre corps la mort
Jésus, afin que la vie de Jésus soit manifestée en
us (1). » Cela continue toujours en un sens dans la vie
l'Église persécutée, et Jésus, en promettant le centuple
ceux qui le suivraient, leur a annoncé cette persécu-
n (2).

Les âmes attendent, de celui qui prêche l'Évangile,
'il ait plus qu'elles *la faim et la soif de la justice de*
eu. Cette faim et cette soif surnaturelles, si supérieures
l'enthousiasme sensible d'un moment, ne durent, au
lieu des difficultés et des contradictions si fréquentes
ns l'apostolat, que par le don de force, qui correspond,
sent saint Augustin et saint Thomas, à cette béatitude
angélique : *beati qui esuriunt et sitiunt justitiam*. Il est
effet difficile, *arduum*, de persévérer dans les bonnes
uvres appelées œuvres de justice, et surtout d'y persé-
rer, malgré les traverses et les épreuves, avec ce désir
atiable qui s'appelle la faim et la soif de la justice (3).
y faut vraiment le don de force, qui, uni à la doctrine
foi et à la flamme de la charité, fait ces *pugiles fidei*,
athlètes de la foi, que doivent être les prêcheurs. Les
es qui attendent cela sont plus nombreuses que nous
pensons.

Ce qui est à réaliser, dans la vie apostolique, ce n'est
seulement un *juste milieu* entre les extrêmes vers
quels dévient tour à tour les jeunes gens : scientisme
séchant et lyrisme sans fondement doctrinal; c'est un

) II Cor., IV, 8-11.
) Marc, X, 30 : « Je vous le dis en vérité, nul ne quittera sa mai-
ou ses frères, ou ses sœurs, ou son père, ou sa mère... à cause
noi..., qu'il ne reçoive ici-bas cent fois autant : maisons, frères,
rs, mères, enfants et champs, avec des persécutions, et dans le
le à venir la vie éternelle. »
) II^a II^{ae}, q. 139, a. 2.

sommet, un point culminant, celui de la *Vérité divine vivante*. Elle est l'âme du juste milieu, comme la charité en un sens anime ou informe les vertus morales, qui sans elle ne se distingueraient guère de la médiocrité ou de la tiédeur.

Ce but fut atteint par les vrais apôtres que l'Église a mis sur les autels; leur parole de sagesse rappelle le *Verbum spirans amorem*, le Verbe d'où procède l'amour; elle est vraiment un reflet de la vie intime de Dieu.

Telle est la fin spéciale de la vie apostolique, à la fois contemplative et active.

III. — A cette fin doivent concourir tous les éléments voulus par les fondateurs d'Ordres apostoliques

Pour atteindre ce but il ne faut négliger, lorsqu'on appartient à un Ordre apostolique, aucun des éléments de formation voulus sous l'inspiration divine par le fondateur. Il avait une exceptionnelle grâce d'état pour guider ses fils. Ces éléments, il faut les voir non pas seulement en eux-mêmes, mais surtout par rapport au but; alors il n'y a rien de petit dans la vie religieuse; les choses minimes en elles-mêmes sont grandes par leur rapport avec la fin, comme la fonction de chaque cellule dans l'organisme. De ce point de vue supérieur, on voit tous les éléments de la vie religieuse apostolique s'ordonner selon une gradation ascendante très harmonieuse : 1° les observances régulières, 2° l'étude, 3° la prière liturgique qui, bien faite, conduit à la contemplation, à l'union à Dieu, d'où 4° doit descendre l'action apostolique. Cette vie s'élève ainsi progressivement vers Dieu pour arriver à l'intimité divine et redescendre ensuite vers les âmes à sanctifier et à sauver, en leur faisant connaître et aimer

le mystère du Christ, qui lui-même conduit au Père.

Un coup d'œil sur les divers éléments de cette vie, telle qu'elle est vécue dans les Ordres de saint Dominique, de saint François ou du Carmel, peut nous en convaincre.

Les observances régulières, abstinence prolongée ou complète, jeûnes, lever de nuit, ont été voulues par les fondateurs de ces Ordres en esprit de pénitence, ou d'immolation. Pour qui en saisit le sens surnaturel, il y a là un *culte de réparation* offert à Dieu. Le prêtre, surtout lorsqu'il est entré dans l'état religieux, doit se rappeler qu'en participant au sacerdoce du Christ par le caractère et la grâce sacerdotale, il doit participer aussi dans une mesure à l'état de victime de Notre-Seigneur. S'il est dit à tous les chrétiens qu'ils doivent « porter leur croix tous les jours », cela est plus particulièrement nécessaire au prêtre, qui doit travailler au salut des âmes, par les mêmes moyens que Notre-Seigneur, par l'immolation de lui-même, comme le rappelait le Père Lacordaire en définissant le sacerdoce (1).

Aussi quand les Ordres anciens ne gardent plus ici et là l'Office de nuit voulu par leurs fondateurs, il semble que le Seigneur ne leur envoie plus d'aussi nombreuses et d'aussi vaillantes vocations; et il suscite des Congrégations nouvelles qui ont dans leur règle une heure d'adoration nocturne. Car la prière ne doit pas cesser, ni nuit, ni jour.

Sans doute les observances régulières, en particulier le jeûne et l'abstinence, sont moins importantes que l'étude et que la prière; elles sont dans la vie de ces Ordres religieux ce que l'écorce est sur un arbre. Mais si l'on

(1) « Le sacerdoce est une immolation de l'homme ajoutée à celle de Dieu, et celui-là y est appelé qui sent dans son cœur le prix et la beauté des âmes. » Panégyrique du B^x^ Fourier.

enlève l'écorce d'un arbre même vigoureux, la sève ne continue pas à monter. *Si l'on mitige les observances, on mitigera les esprits*, disent les saints; le relâchement des règles conduit infailliblement au relâchement des idées et à celui de la vie, et Dieu, qui a inspiré ces règles, ne bénit pas une telle déchéance. Si les observances régulières sont supprimées ou très atténuées contrairement à la volonté des fondateurs d'Ordre, inspirés par Dieu, la pensée et la vie descendent; elles perdent leur caractère surnaturel de contemplation rayonnante, pour devenir une pensée d'apparence plus scientifique peut-être, mais sans vie communicative, et incapable de répondre aux besoins profonds des âmes. On s'étonne alors qu'il n'y ait plus de vrais prédicateurs comme autrefois; on trouve que leur verbe est froid, qu'ils exposent des théories, sans toucher les cœurs, ni mouvoir les volontés, qu'ils ne parlent plus de l'amour de Dieu de façon assez vivante pour le faire aimer. Si la vie ne reste pas à la hauteur de la pensée, la pensée descend bientôt au niveau de la vie.

* * *

Un deuxième moyen en vue de la fin de la vie apostolique est l'*étude*, surtout l'étude approfondie de la parole de Dieu conservée dans l'Écriture sainte et la Tradition, celle de la philosophie, de la théologie et des sciences annexes. Il y a là une *double sagesse acquise* : l'une purement naturelle, la philosophie ; l'autre acquise encore, mais enracinée dans la foi infuse : la théologie. Ces deux sagesses acquises, dans une âme d'apôtre, ne doivent pas rester sans rapport avec la *sagesse infuse*, qui est le plus élevé des dons du Saint-Esprit reçus au baptême et plus encore à la confirmation. L'étude, chez l'apôtre, doit déjà à sa manière chanter la gloire de Dieu, surtout l'étude de

la doctrine de la grâce telle que nous la font connaître Notre-Seigneur, saint Paul, saint Augustin, saint Thomas d'Aquin : « Sans moi, vous ne pouvez rien faire. » — « Si tu savais le don de Dieu! »

On se rappelle la place de l'étude ainsi faite dans la série ascendante décrite dans la Règle de saint Benoît (ch. 48) : « *lectio, cogitatio, studium, meditatio, oratio, contemplatio* ». Saint Thomas, qui reçut sa première formation des Bénédictins, a conservé cette gradation (1); et bien que l'étude soit chez lui plus spéculative, elle conduit toujours l'âme fidèle et généreuse à désirer et à demander humblement la lumière supérieure de la contemplation.

Pour que les heures de travail soient ainsi surnaturellement fécondes, il ne faut pas perdre de vue que la foi, vertu théologale essentiellement surnaturelle, est très supérieure à la théologie la plus géniale, qui n'en est en quelque sorte que le commentaire humain. La théologie déduit les conclusions virtuellement contenues dans les vérités révélées, dans les mystères surnaturels de la sainte Trinité, de l'Incarnation rédemptrice, de l'Eucharistie, de la vie éternelle; mais ces mystères eux-mêmes dans leur surnaturalité essentielle, c'est la foi qui les atteint obscurément, par un acte simple, tout surnaturel et infaillible, très supérieur aux raisonnements humains de la meilleure théologie. La théologie avec la complexité de ses thèses est à la simplicité de la foi ce que le polygone inscrit dans la circonférence est à celle-ci. On peut multiplier à l'infini les côtés du polygone; jamais ces côtés, si petits soient-ils, ne seront égaux à un point, jamais le polygone n'atteindra la circonférence. De même jamais la meilleure des théologies n'atteindra la hauteur toute surnaturelle de

(1) II^{a} II^{ae}, q. 180, a. 3.

la foi infuse du plus petit des chrétiens. La foi est à la théologie ce que l'Oraison sacerdotale du Christ en saint Jean est au commentaire qu'en donnent saint Augustin ou saint Thomas. On chercherait en vain en cette oraison si haute et si simple une majeure, une mineure, une conclusion. C'est une contemplation circulaire, qui revient toujours à la même idée, pour en mieux pénétrer le sens ; c'est comme une nappe de lumière qui du haut du ciel descend sur nos intelligences. C'est un trésor d'ordre supérieur, dont la théologie discursive donne comme la monnaie dans les conclusions qu'elle déduit. Ainsi les anges supérieurs traduisent leur contemplation très haute et très simple aux anges inférieurs par des idées plus restreintes, dont le nombre essaie de compenser la limite.

Aussi faut-il remonter toujours au-dessus de la théologie, si belle soit-elle, jusqu'à la foi, qui en est le principe éminent, et qu'il faut avant tout prêcher aux âmes pour les sauver. On remonte ainsi à la foi, à l'esprit des mystères révélés, des préceptes et des conseils, par la contemplation, qui procède précisément de la foi infuse et des dons d'intelligence et de sagesse.

Alors comme vue d'en haut, la théologie apparaît de plus en plus elle-même comme une science vivante, la plus vivante de toutes les sciences, « *scientia subalternata scientiae Dei et beatorum* », dit saint Thomas (1), science subalternée à la science de Dieu et des bienheureux par l'intermédiaire de la foi vive. Comme la perspective reçoit ses principes de la géométrie, ainsi la théologie reçoit, par la foi infuse, ses principes de Dieu révélateur. Les principes que Dieu contemple en lui-même et que les bienheureux au ciel voient en lui, nous les croyons surna-

(1) I^a, q. 1, a. 2.

urellement, nous les pénétrons par le don d'intelligence, nous les goûtons et savourons par le don de sagesse. Alors se vivifient les formules livresques, et l'étude ainsi faite prépare à la contemplation, comme le mouvement de la noria, dont parle sainte Thérèse, tire facilement du puits l'eau nécessaire à l'arrosage des plantes.

*
* *

Enfin, au-dessus des observances régulières et du travail de l'étude, *la prière liturgique*, à condition qu'elle soit bien faite, dans le recueillement, plus encore *l'oraison*, surtout la célébration du *saint Sacrifice de la Messe*, sont, par l'union à Dieu qui s'y trouve, le point culminant de la vie apostolique. C'est de ce sommet que doit descendre comme un fleuve la prédication vivante de la parole de Dieu.

Mais pour cela, il faut vivre la prière liturgique ; si elle est récitée, comme il arrive si souvent, d'une façon précipitée et machinale, elle cesse même d'être une prière. Ainsi faite, lorsqu'elle est collective, elle peut même devenir un pénible obstacle au recueillement et à l'union divine. On croit gagner du temps en allant plus vite, et l'on perd le meilleur temps de la vie, celui qui est dû au Seigneur, celui où l'on trouverait, si l'on était docile, la vraie respiration de l'âme, le renouvellement de ses énergies et son repos.

De même il faut vivre de l'oraison, qui requiert le silence extérieur et intérieur et la conversation avec Dieu dans tout le cours de la journée. Si, dans une vie apostolique, cette heure chaque jour est perdue ou à peu près, si l'on ne respecte pas le temps sacré qui lui convient, l'apôtre court grand risque de devenir, comme le dit saint

Paul, « un airain qui résonne ou une cymbale qui retentit ».

Celui qui ne vit pas de la prière liturgique et de l'oraison ressemble, s'il veut prêcher, au voyageur qui voudrait parler de la vue dont on jouit du haut du Mont Blanc, sans en avoir fait l'ascension. On peut bien feuilleter un guide qui parle de ce panorama, mais cela ne remplace évidemment pas la vue directe des glaciers. Il est facile aussi, par un travail quotidien, de feuilleter la Bible, les œuvres de saint Augustin et de saint Thomas, mais ces livres ne donnent *leur esprit* qu'à celui qui les lit sous la même lumière surnaturelle, sous laquelle ils ont été pensés et écrits. Sans cette lumière ils sont, pour nous, comme un très beau vitrail de cathédrale vu du dehors; c'est de l'intérieur qu'il faut le voir.

Enfin le moment le plus haut de la journée de l'apôtre doit être manifestement celui de la célébration de la sainte Messe. L'apôtre ne doit-il pas être auprès des hommes comme un autre Christ, *sacerdos alter Christus*, et en quel instant peut-il être plus uni à son Maître qu'en celui de la Consécration, où il ne doit faire qu'un avec lui, comme son instrument conscient et libre, pour prononcer les paroles transsubstantiatrices : « Ceci est mon corps » — « Ceci est le calice de mon sang... » En ce moment le Christ continue de s'offrir par son ministre, comme il s'est offert sur la Croix, dit le Concile de Trente, sess. 22, c. 2 : « Una enim eademque est *hostia*, idem nunc *offerens* sacerdotum ministerio, qui se ipsum tunc in cruce obtulit, sola offerendi ratione diversa ». En s'offrant ainsi lui-même, Notre-Seigneur offre aussi tout son corps mystique, particulièrement les âmes qui souffrent surnaturellement à son exemple. Chacune de nos messes et de nos communions devrait être plus fervente que la précédente, puisque chacune doit augmenter en nous la grâce des

vertus et des dons. Chaque jour le prêtre devrait mieux entendre ce *Mysterium fidei*, dont il doit devenir l'instrument toujours plus docile et plus conscient; normalement il devrait arriver à la contemplation surnaturelle de ce Mystère, qui est celui du Sacrifice de la Croix perpétué en substance sur l'autel. Telle est la contemplation qui doit devenir l'âme même de la prédication apostolique; elle est vis-à-vis d'elle non pas comme un moyen subordonné, mais comme une cause éminente, semblable à ces sources toujours fécondes d'où descendent les fleuves. Vraiment saint Thomas n'a rien exagéré, lorsqu'il a dit que la prédication évangélique doit dériver de la plénitude de la contemplation : « *ex plenitudine contemplationis derivatur* (1). » Et ce mot « plénitude » est d'autant plus significatif que le style du grand Docteur est toujours si parfaitement sobre. Alors, mais alors seulement, la prédication de l'Évangile donne, avec la lettre, l'esprit de la parole de Dieu autant que les âmes l'attendent, selon toute l'étendue de leurs besoins spirituels.

Si les Ordres anciens restent fidèles à ces principes, ils n'ont certes pas fait leur temps.

Trop souvent on court risque de rapetisser beaucoup l'idéal de l'apôtre en réduisant la contemplation, qui devrait alimenter l'apostolat, à une simple étude historique et théologique, considérée comme *moyen* en vue de la prédication, et *subordonnée* à celle-ci. C'est diminuer toute la vie apostolique, parce qu'on n'aspire plus alors à s'élever vers son *sommet, où tous ses éléments s'unifient*, et d'où la prédication doit descendre pour rappeler un peu cet *ignitum eloquium* dont parlent les psaumes. Ne plus aspirer à ce sommet, c'est, dans la vie apostolique, négliger le principal, tarir la source.

(1) IIª IIæ, q. 188, a. 6.

Si au contraire, à la lumière des principes formulés par saint Thomas que nous venons de rappeler, on saisit l'unité et l'élévation de cette vie, on ne dira plus : « Les observances régulières nuisent à l'étude », ni : « L'étude approfondie empêche la vie d'observance. » On ne se donnera pas à des études sans vie en dépréciant la prédication évangélique, ni à une activité tout extérieure en dépréciant l'étude. On cessera de matérialiser les éléments de cette vie si harmonieuse, si riche en sa compréhension; on retrouvera tout le sens du mot de saint Paul : « La lettre tue et l'esprit vivifie »; on le retrouvera assez pour le communiquer aux autres, selon la formule de saint Thomas : « *Contemplari et contemplata aliis tradere* » : contempler les mystères de la foi chrétienne, assez pour en avoir une connaissance vive et rayonnante et pour porter aux autres cette lumière de vie qui sanctifie et unit à Dieu.

Rome, Angelico.

fr. Rég. Garrigou-Lagrange, O. P.

La correction fraternelle [1]

La correction fraternelle est un acte positif de la charité fraternelle ; c'est le redressement charitable des fautes du prochain.

La correction fraternelle n'est pas la correction de justice qu'exerce une autorité constituée et qui consiste à réprimander et à punir un délinquant en vue du bien commun. D'autre part, nous pouvons, personnellement, avoir l'occasion d'exercer des actes de répression et de coercition vis-à-vis de quelqu'un qui nous violente ou nous fait tort : cette riposte peut aller jusqu'à la punition de celui qui est en faute à notre endroit ; elle est légitime et la justice l'exige.

La correction fraternelle procède uniquement de la charité fraternelle. Ce n'est pas la justice qui la réclame, mais l'amour : elle vise la répression du mal en tant que ce mal nuit à celui qui le fait et non pas en tant qu'il nuit au bien commun ou au bien d'un tiers. C'est parce que j'aime mon prochain, en lui voulant le bien de son âme

(1) Voir mes précédents articles : « Comment nous devons aimer Dieu » ; *La Vie Spirituelle*, janvier 1928, pp. 337 et sv. — « La Charité que nous nous devons à nous-mêmes » ; *ibid.*, février 1928, pp. 493 et sv. — « La Charité surnaturelle pour autrui » ; *ibid.*, mars 1928, pp. 629 et sv. — « Comment aimer dans la Charité les ennemis de Dieu et nos propres ennemis » ; *ibid.*, avril 1928, pp. 1 et sv. — « L'ordre hiérarchique de la Charité » ; *ibid.*, juin 1928, pp. 312 et sv. — « Les préférences de notre Charité » ; *ibid.*, juillet 1928, pp. 416 et sv. — « Miséricorde et bienfaisance » ; *ibid.*, sept. 1928, pp. 550 et sv. — « L'aumône » ; *ibid.*, déc. 1928, pp. 283 et sv.

et de tout ce qui garantit ce bien premier, que je m'efforce de corriger en lui ses fautes, ses imperfections et ses travers. Cette bienveillante attention donnée aux défectuosités morales d'autrui, quand elle s'inspire de la charité et s'exerce avec opportunité et délicatesse, est une forme tout à fait excellente de l'aumône spirituelle (1).

*
* *

Notre-Seigneur nous fait le précepte de la correction fraternelle : « Si ton frère a péché contre toi, va et reprends-le entre toi et lui seul; s'il t'écoute, tu auras gagné ton frère » (Matth., XVIII, 15).

Comment comprendre l'obligation de ce précepte?

Il y a lieu de distinguer entre les préceptes négatifs et les préceptes affirmatifs. Un précepte négatif, défendant un acte, oblige toujours et en tout temps, parce que cet acte défendu est présupposé mauvais; par exemple, le précepte qui défend de voler est toujours obligatoire. Un précepte affirmatif, commandant un acte, exige qu'il soit accompli, si, toutefois, les circonstances en font un acte vertueux, adapté à la fin morale. Si, au contraire, en accomplissant cet acte, dans telle ou telle circonstance, on manquait à un commandement de la loi ou à la fin morale — par exemple le précepte de jeûner quand on est malade, d'aller à la messe en laissant son père mourant —, alors, le précepte n'obligerait plus. C'est le cas du précepte de la correction fraternelle. Celle-ci est obligatoire quand elle est nécessaire à l'amendement de notre frère et qu'elle peut y aboutir; mais si elle doit manquer son but, elle n'oblige plus. Nous devons nous en abstenir, aussi bien au nom de la charité que de la prudence, quand, par

(1) Sum. Theol, II^{a} II^{ae}, qu. 33, art. 1.

exemple, il y a lieu de craindre que notre frère, loin de s'amender, ne s'irrite de notre avertissement et ne devienne pire. Manifestement, il vaut mieux ajourner et attendre une meilleure opportunité.

Si notre amicale admonition peut, avec certitude, empêcher une faute, nous manquerons vraiment à la charité fraternelle en nous abstenant. Il est vrai que la timidité, le respect humain, la peur ou notre intérêt propre paralysent souvent notre bonne volonté. A cause de cela, notre péché est atténué, sans être complètement excusé. Il faut tenir compte de tous ces à-côtés pour doser la responsabilité que nous encourons en laissant notre prochain dans des fautes ou des imperfections qu'une fraternelle réprimande pourrait empêcher (2).

En toute hypothèse, la charité nous oblige à la juste mesure et à la délicatesse dans l'exercice de la correction fraternelle. Il serait malséant de se mettre à l'affût des fautes d'autrui et de l'admoneste à tout propos et hors de propos, sur un ton arrogant et comminatoire. C'est la charité qui nous commande la correction fraternelle, et non pas l'esprit de vengeance et de domination. Ne nous faisons donc pas inquisiteurs sans mandat de la vie morale des autres. Même le supérieur, qui a le devoir beaucoup plus strict de la correction fraternelle, fera bien d'apporter de la prudence et du tact dans ses admonitions. Il évitera de surveiller avec insistance les manquements de ses subordonnés. Loin d'étaler, sur ce point, un zèle

(1) Sum. Theol., II^a II^{ae}, art. 2.

(2) Ibid., art. 3. — Quand notre avertissement pourrait empêcher une faute grave, — négliger, sans motif, cette intervention serait une faute grave. Cependant, la responsabilité de ce péché est le plus souvent atténuée ; il est véniel, parce que des considérations humaines, la peur de peiner ou de ne pas réussir empêchent de faire cette correction. Et de tels péchés véniels de négligence, dit saint Thomas, se rencontrent même chez de saintes gens. (Cf. ibid., ad 3.)

intempestif, qu'il laisse plutôt venir d'elles-mêmes les occasions de corriger et d'avertir. Saint Augustin écrit dans sa Règle : « Ne cherche pas ce que tu pourrais reprendre, contente-toi de ce qui se présente à corriger. »

*
* *

Est-ce que la correction fraternelle est le devoir de tous?

Peut-être serait-on porté à dire que, seuls, les supérieurs y sont obligés. Certes, ce devoir, fort ingrat d'ailleurs, leur incombe tout particulièrement; leur supériorité leur permet une plus grande facilité de l'accomplir et leur garantit plus de chance de succès. Cependant, la correction fraternelle, lorsqu'elle est une admonition secrète à un délinquant, avec espoir probable d'amendement, est à la charge de tout chrétien; car c'est comme frères en charité que nous nous devons cette aumône spirituelle. La correction, qui est une obligation de justice, lorsqu'elle réprimande ou châtie en vue du bien commun, appartient exclusivement aux supérieurs à l'endroit de leurs subordonnés. Ce n'est plus, ici, une simple admonition, mais une coercition impérative qui invite le coupable à changer de conduite. Même, si elle n'aboutit pas à l'amendement de ce coupable, elle sert le bien général et affermit l'observance de la loi commune. Nous n'avons pas à être justiciers vis-à-vis de notre frère; mais il nous incombe, quand il y a lieu, de l'avertir charitablement (1).

Objectera-t-on que la correction fraternelle est une dérogation à l'égalité qui doit régner entre frères ? — Sans doute, à l'instant où nous admonestons quelqu'un avec charité, nous nous montrons supérieur à lui. Mais c'est une supériorité bien relative : si, aujourd'hui, notre frère

(1) Ibid., art. 3.

se trouve plus pauvre que nous en vertu et a besoin d'être averti de ses défaillances, demain ce sera notre tour de mériter, de sa part, semblable avertissement. C'est par charité uniquement que nous nous permettons de le prévenir et ainsi d'essayer son redressement. La question d'égalité ou d'inégalité n'entre pas ici en jeu; elle n'est point dans les préoccupations de la conscience.

A l'égard des supérieurs, pouvons-nous nous permettre la correction fraternelle? — Oui, car un office de charité concerne tous ceux qui sont liés par la charité. La charité fraternelle ne règne pas seulement entre égaux; elle monte et elle descend. Mais, en toutes choses, il y a la manière. Même, lorsque nous nous croyons autorisés d'avertir charitablement notre supérieur, nous ne pouvons pas oublier qu'il est notre supérieur; nous devons donc lui parler avec mansuétude, révérence, et non pas avec dureté et orgueil. Les supérieurs, dès qu'ils prennent conscience de leur charge et de ses risques, se rendent compte qu'ils peuvent se tromper ou manquer d'opportunité. Ils accepteront donc avec reconnaissance les avertissements qui viendront les éclairer. S'ils sont vertueux, ils seront les premiers à reconnaître qu'on fait bien de les prévenir et qu'ils ne sont pas intangibles en tout (1).

Il va de soi que les supérieurs peuvent et doivent exercer la correction fraternelle à l'endroit de leurs inférieurs : ce qui est exceptionnel de la part de l'inférieur devient le cas courant de la part du supérieur. A ce devoir, chez le supérieur, de la correction fraternelle au titre de la charité, s'adjoint le devoir de protéger et de faire prospérer le bien commun du groupe qu'il commande, par conséquent le devoir, à titre de justice, de réprimander et

(1) Ibid., art. 4.

de punir tous ceux de ses subordonnés qui nuiraient moralement ou matériellement au bien général.

Faut-il être moralement parfait pour avoir le droit d'exercer la correction fraternelle? — Non, du moins en principe; car, pour cette correction, il suffit d'un jugement droit en matière morale. Or, même chez un pécheur, ce jugement droit n'est pas supprimé, surtout lorsqu'il s'agit de juger le péché d'autrui. Si quelqu'un, se sachant en faute sur bien des points, est amené à pratiquer la correction fraternelle, il devra y apporter un sentiment de profonde humilité. Le plus souvent, il fera mieux de s'en abstenir; car, étant donné ce qu'on connaît de lui, il est probable qu'il ne réussira pas à ramener son frère dans le droit sentier. Au surplus, il risque de provoquer le scandale, surtout si son péché est public. A ses prescriptions de moralité, ne sera-t-on pas tenté de répondre : « Médecin, guéris-toi toi-même »? Pour qu'une telle correction fraternelle soit tolérable de la part de celui qui ne brille point par la vertu, il faut qu'elle provienne manifestement du désir du bien, non de l'orgueil. Or, malgré tout, ce désir du bien n'est pas incompatible avec la mentalité du pécheur, et c'est pourquoi, en principe, le pécheur peut pratiquer la correction fraternelle; loin de pécher, en cela, il fait œuvre de miséricorde; et cet acte de charité peut lui attirer une grâce de conversion morale (1).

*
* *

Doit-on s'abstenir de corriger son frère si l'on présume qu'il ne s'amendera pas? — Ici, il faut distinguer, d'une part entre le supérieur et le simple sujet, et d'autre part entre la correction-punition et la correction-admonition.

(1) Ibid., art. 5.

Le supérieur est toujours tenu d'exercer, quand il le faut, la correction-punition. C'est une exigence de sa fonction : il a la charge du bien commun ; par conséquent, même si le délinquant résiste, le prélat peut espérer, en le punissant, l'amener à résipiscence ; par ailleurs, la punition du coupable sert de leçon et d'exemple aux autres. Un juge ne peut pas omettre de condamner un délinquant par crainte de sa rébellion ou du mécontentement de ses amis. Mais ce qui est vrai du supérieur ne l'est plus des sujets. De frère à frère, il faut s'abstenir de la correction fraternelle si l'on juge, avec probabilité, qu'elle ne servira à rien. Le but de la correction fraternelle, en effet, c'est l'amendement du coupable ; s'il ne doit pas être atteint, il est inutile d'aller plus loin, la coercition-punition étant réservée au supérieur. Se faire justicier, quand ce rôle ne nous appartient pas, est une faute. S'il faut de la réserve et de la prudence en toutes choses, il en faut ici plus que partout ailleurs (1).

La pratique de la correction fraternelle exige une grande sagesse et une délicatesse extrême. Manquer d'opportunité ou de procédé peut compromettre le résultat, malgré les meilleures intentions. Voici une de ces délicatesses obligées de la correction fraternelle : si la faute est secrète, l'avertissement doit rester secret. Réprimander publiquement serait médire et aller contre un droit formel du coupable, qui peut bien admettre d'être charitablement averti, mais non pas de perdre sa réputation.

Cependant, y a-t-il des cas où il serait permis de divulguer le péché secret d'un frère ? — Il n'y a qu'un seul cas : lorsqu'une faute menacerait d'un danger grave, soit temporel, soit moral, le groupe social. Alors, il faut dénoncer le crime en perspective ou la faute commise. Mais encore,

(1) Ibid., art. 6.

cette divulgation ne doit-elle être faite que près de celui qui a charge du groupe, c'est-à-dire détient l'autorité. Si la faute est uniquement préjudiciable à celui qui la commet, ou à celui qui en est témoin, il ne faut pas la divulguer, sous prétexte de la corriger. Même en blâmant le pécheur, il faut protéger sa réputation. Cette divulgation de sa faute secrète pouvant lui causer de graves préjudices matériels ou moraux. Voyant sa réputation définitivement compromise, il peut être amené à se jeter dans le pire, hors de toute retenue. C'est donc seulement quand la faute est publique qu'elle peut être réprimandée publiquement. Sauf exception, le supérieur ne la reprochera en public que si un intérêt de bien commun est en jeu. S'il s'agit d'une faute qui n'intéresse pas le bien général, mieux vaudra la gourmander en secret. *A fortiori*, cette discrétion sera-t-elle la règle de la correction fraternelle d'individu à individu (1).

Enfin, dernière remarque pratique : la correction fraternelle, étant œuvre de charité, suivra, dans son application pratique, les règles qui président à l'ordre de la charité. Si notre charité est universelle dans son vœu intime, c'est-à-dire dans sa volonté du bien surnaturel de tous les hommes, néanmoins, dans ses réalisations effectives, elle ne peut s'adresser qu'à un certain nombre d'hommes, à ceux qui nous sont proches par les liens de la vie ou de l'affection. La correction fraternelle s'exercera donc dans le cadre habituel où s'affirme, en actes positifs,

(1) Ibid., art. 7. — Aux chapitres des coulpes, dans les Ordres religieux, la proclamation des fautes d'autrui ne porte que sur des fautes légères, et tout le monde consent, en vue du bien commun, à ce qu'elles soient publiquement divulguées. Elles sont plutôt un rappel des lois observantielles par l'indication de négligences courantes. Si une proclamation devait être infamante, elle serait une faute contraire à la justice et à la charité. (Cf. ibid., ad 4.)

notre charité. Ne nous croyons pas obligés d'interpeller tous ceux qui passent dans la rue et de leur prêcher la morale. Nous devons admonester, et toujours avec autant de prudence que de délicatesse, ceux qui sont proches de nous par la parenté, l'amitié ou les relations d'existence, si du moins nous pouvons croire que notre avertissement donnera un bon résultat.

*
* *

Un supérieur ne doit pas exiger qu'on lui dise directement les fautes *secrètes* de ses subordonnés avant toute correction fraternelle, et dans l'hypothèse où il s'agit de fautes qui ne sont pas préjudiciables au bien commun. En d'autres termes : il ne peut pas interdire la correction de frère à frère en commandant qu'on lui dise, à lui seul, les fautes secrètes de ses inférieurs. Il a seulement le droit d'exiger qu'on lui dise les fautes dont les conséquences seraient nuisibles aux intérêts ou à la réputation du groupe social. Mais, s'il s'agit de fautes secrètes, sans aucune influence sur le groupe et connues d'un seul, celui-ci n'est pas tenu de les dire au supérieur, à moins que, de façon plus ou moins lointaine, il n'y ait à craindre une répercussion préjudiciable au groupe. Il faut agir ici avec discrétion et judicieux bon sens. A son tour, le supérieur qui arrive à connaître, par révélation privée ou par découverte personnelle, des fautes secrètes de l'un de ses subordonnés, fautes portant préjudice aux intérêts ou à la réputation du groupe, doit les réprimander et au besoin les punir, tout en étant tenu, vis-à-vis des autres subordonnés, au secret professionnel. Il doit, dans la mesure du possible, parer à la sauvegarde du bien commun et en même temps à la conservation de la réputation du coupable. S'il est obligé, dans un cas difficile, et pour un supplément de lumière, de recourir aux conseils

d'autres personnes, celles-ci seront tenues, elles aussi, au secret (1).

Voici un cas mitoyen entre la correction fraternelle secrète et la dénonciation publique : Quand un frère a commis une faute occulte, qui ne compromet ni les intérêts ni la réputation du groupe et qu'un autre frère est seul à connaître, cet autre, après avoir averti le coupable plusieurs fois, mais en vain, peut-il, si ce nouveau moyen lui paraît devoir être efficace, avertir d'autres personnes dont il espère une influence plus persuasive sur le délinquant? — Oui, il le peut, à condition qu'il agisse prudemment et sous l'inspiration de la charité.

Le supérieur peut-il être ainsi choisi comme intermédiaire de la correction fraternelle? — Oui, non pas comme justicier, mais à titre de père, parce que son influence paternelle est escomptée plus grande. Par hypothèse, la faute n'a pas de répercussion sur le bien commun : c'est le père que l'on avertit et non pas le juge; et il faut que le supérieur s'inspire de ce sentiment dans l'avertissement secret qu'il va faire au coupable (2).

Voici donc les grandes règles qui doivent présider à la pratique de la correction fraternelle : Celle-ci doit toujours s'inspirer de la charité et viser uniquement l'amendement du prochain. Au surplus, il faut distinguer avec soin la faute qui ne fait du mal qu'à celui qui la commet, et la faute qui nuit à des tiers ou au bien commun. Enfin, on ne doit se permettre d'admonester ses frères qu'à bon escient, quand l'espoir est ferme d'aboutir à un bon résultat. A cette tâche ingrate, on n'apportera jamais trop de prudence, de désintéressement personnel, de bienveillance et d'affabilité.

Le Saulchoir.

Fr. H.-D. NOBLE, O. P.

(1) Ibid., art. 7.
(2) Ibid., art. 8.

LES MAITRES ET LES MODÈLES

Sainte Roseline de Villeneuve,

Religieuse chartreuse

(1263-1329)

La Provence s'apprête à fêter le sixième centenaire de la mort d'un de ses illustres enfants, sainte Roseline de Villeneuve, religieuse chartreuse (1). A cette occasion, la *Vie Spirituelle* souhaiterait retracer son portrait et donner une esquisse de la règle, peu connue, des filles de saint Bruno.

Roseline naquit en 1263 au château des Arcs, près de Draguignan, dont son père, Arnaud II, était seigneur (2). Sa naissance fut accompagnée de prodiges symboliques :

(1) Le terme exact est *Chartreuse* et non *Chartreusine*.

(2) Cf. *A. SS.*, t. II junii, p. 484-498. — Villeneuve-Flayocs (C^te^ H. de), *Hist. de sainte Roseline*, Paris, Putois-Cretté, 1867; in-8°, 2^e^ édit. Cet ouvrage, diffus et dont le style a considérablement vieilli, n'est pas exempt de quelques erreurs : il est néanmoins le plus exact, au dire des Chartreuses.

Les auteurs anciens écrivent *Rossoline*, et c'est la forme se rapprochant le plus de la prononciation locale; la forme *Roseline* a prévalu comme étant celle adoptée par son Ordre. On connaît, en Provence, des *Rossoline* antérieurement à la sainte.

pendant les mois qui la précédèrent, Sybille de Sabran, l'épouse du seigneur des Arcs, ne cessait de respirer des parfums de roses et de voir en songe une rose sans épine qui embaumait tout le pays. A l'heure de sa naissance, la future sainte parut entourée d'une auréole.

Dès ses plus jeunes années, elle manifesta les vertus qui devaient caractériser son existence : énergie dans la réalisation de sa vocation, compassion envers les pauvres et les malades.

Dans sa famille, les grands exemples ne manquaient pas. Ses parents étaient des époux chrétiens dans la force du terme. Une sœur de son père, Diane, qui avait pris en religion le nom de Jeanne et est qualifiée de bienheureuse, fut la première prieure des Chartreuses de Celle-Roubaud. Parmi les dix frères et sœurs de Roseline nous trouvons Hélion, grand-maître des Chevaliers de Saint-Jean de Jérusalem ; Sanche, religieuse chartreuse ; Hugues, de l'Ordre des Frères Mineurs ; Renaud, chapelain de Charles d'Anjou, et surtout saint Elzéar, évêque de Digne, qu'il ne faut pas confondre avec son cousin germain, saint Elzéar de Sabran, l'époux de sainte Delphine.

Roseline, nous l'avons dit, était d'une charité admirable envers les malheureux, charité que Dieu se plaisait à récompenser par des miracles. Non contente de panser les plaies les plus hideuses, la sainte enfant les guérissait en les baisant. Un jour que son père, las des plaintes des serviteurs sur la rapide disparition des provisions dont ils avaient la garde, lui demandait à brûle-pourpoint ce qu'elle portait, elle se contenta d'ouvrir son tablier : il ne contenait que des roses (1).

(1) Mignard a représenté ce miracle en donnant à Roseline l'habit religieux. C'est un anachronisme, le fait s'étant passé tandis qu'elle vivait encore sous le toit paternel.

La vocation de la jeune fille se dessina de bonne heure. Elle se sentait attirée vers la famille de saint Bruno à laquelle les Villeneuve étaient particulièrement dévoués : les prieurs de Laverne et de Montrieux, entre autres, sollicitaient, dans les difficultés de la vie extérieure, l'appui du seigneur des Arcs et recevaient son hospitalité quand ils traversaient la région, le château étant à peu près à égale distance des deux monastères. Roseline grandissait donc dans une atmosphère imprégnée d'esprit cartusien. Ce ne fut cependant pas sur la communauté dirigée par sa tante et proche de la demeure de ses parents qu'elle fixa son choix, mais sur une autre, très éloignée de sa riante Provence, celle de Bertaud, au diocèse de Gap.

A peine âgée de quinze ans et témoignant pourtant d'une maturité précoce, elle dit adieu aux siens, ainsi qu'à ses chers pauvres, et se mit en route sous la conduite de Josselin, évêque d'Orange, qui, au retour d'un pèlerinage à Rome, s'était arrêté aux Arcs et s'offrait à mener la postulante, sinon jusqu'à la Chartreuse de Bertaud, du moins jusqu'à celle de Saint-André de Ramires, située sur les confins de son diocèse et de celui de Vaison, au pied du mont Ventoux.

Car les voyages, au XIII[e] siècle, n'étaient pas seulement fatigants, surtout pour une femme, ils étaient semés de périls. On ne recherchait pas l'itinéraire le plus court, mais le plus sûr. On s'en allait, bien escorté si on le pouvait, de monastère en monastère, certain d'y trouver, à quelque Ordre qu'il appartînt, une hospitalité jamais en défaut. C'est ainsi que Roseline fut accueillie d'abord chez les Bénédictines de la Celle de Brignoles (1), puis chez

(1) A la Celle de Brignoles (qu'il ne faut pas confondre avec la Celle Roubaud, près de Draguignan), elle dut vénérer le Christ, d'un réalisme si impressionnant, qui a donné lieu au dicton provençal : « laid comme le Bon Dieu de la Celle. »

leurs sœurs de Saint-Maximin. A Aix, dans le palais du prince de Salerne, fils de Charles d'Anjou comte de Provence et roi des Deux-Siciles, elle rencontra Jacques Deuze, le futur pape Jean XXII, alors précepteur de l'enfant qui devait être saint Louis de Toulouse. Au bac de Bonpas, elle entrait dans les États du pape sous l'égide des Frères Pontifices (1), et, par Avignon, où elle avait une tante abbesse des Clarisses, parvenait à Orange et enfin à Saint-André de Ramires.

Elle n'y séjourna que le temps nécessaire pour s'initier aux pratiques extérieures de la vie du cloître ; puis, pourvue d'une nouvelle escorte, parvint au monastère de Bertaud, but ultime de ses pérégrinations. Il était situé au sein d'une région montagneuse, froide et solitaire, à trente kilomètres de Gap, entre Rabou, le mont Aurouze et le Dévoluy, dans un climat particulièrement pénible à une jeune fille arrivant de Provence. Mais Roseline était une âme vaillante. Si elle avait choisi Bertaud, c'était parce que la discipline cartusienne y florissait en pleine vigueur, dirigée et maintenue par les moines de la Chartreuse voisine de Durbon.

*
* *

Arrêtons-nous ici un instant et demandons à l'Ordre de saint Bruno lui-même quelques précisions sur son origine, son esprit, ses observances (2).

En 1084, saint Bruno avec six compagnons avait fondé

(1) A la fin du XIe siècle, les Frères Pontifices s'étaient donné pour tâche la construction des ponts et la protection des voyageurs. En 1177, saint Bénezet élevait celui d'Avignon. A l'époque où Roseline traversait le Comtat, les Pontifices construisaient celui de Pont-Saint-Esprit.

(2) Les renseignements suivants émanent des Chartreuses de Beauregard, qui voudront bien agréer les plus respectueux remerciements.

son premier établissement parmi les montagnes du Dauphiné pour s'y adonner à la contemplation dans une séparation absolue du monde, unissant, par une innovation hardie, la vie cénobitique, — c'est-à-dire de moines réunis en communauté, — à la vie anachorétique, — c'est-à-dire d'ermites indépendants les uns des autres.

Le Chartreux, en effet, vit seul dans sa petite maison, ne la quittant guère que pour aller célébrer les offices à l'église, et par là il se montre ermite. Cependant, à certains jours, il se retrouve avec ses frères au réfectoire et en récréation; une fois par semaine, même, il fait avec eux, hors de la clôture, une promenade appelée *spaciement* qui dure environ trois heures et demie : il est alors cénobite, mais le côté érémitique de sa vie demeure de beaucoup le principal. A cette large part faite au silence, il ajoute de longues prières, soit au chœur, soit en cellule, des jeûnes fréquents et rigoureux, des heures consacrées au travail manuel.

Le monde n'existant plus pour lui, il cherche à n'exister plus pour le monde. Ses rapports avec ses proches sont rares et brefs. Si ses études ou ses méditations produisent quelque ouvrage de mystique ou d'érudition patristique, il ne le publiera pas ou le publiera sous un nom d'emprunt. Un fils de saint Bruno, et non des moindres, disait il y a peu de temps à un fils de saint Dominique : « Un bon Chartreux brûle pendant l'hiver les notes qu'il a prises pendant l'été. »

A l'église, aucune ornementation extérieure ne fixe le regard, aucun instrument n'accompagne le chant; aux fêtes solennelles, quatre cierges placés devant le Saint-Sacrement composent tout le luminaire.

Les Chartreux ne sollicitent jamais de béatification pour ceux des leurs morts en odeur de sainteté; c'est sans doute en vertu de ce principe qu'un Chartreux auquel je

demandais, croyant lui être agréable, le nombre des saints canonisés dans son Ordre, me répondit : « Je n'en sais rien. Il suffit qu'ils soient en paradis. » Si quelques membres ont reçu les honneurs des autels, ils le doivent à l'intervention de leur diocèse (1).

Saint Bruno, en fondant l'ermitage de la Grande Chartreuse, ne semble pas avoir prévu la belle et nombreuse famille qui devait en sortir. Encore moins est-ce à lui personnellement que les moniales cartusiennes doivent leur existence, bien qu'elles fassent partie à titre authentique de ses enfants.

Une parente de sainte Radegonde, la bienheureuse Germilie, avait fondé, en 611, à Prébayon, au diocèse de Vaison, un monastère sous le vocable de saint André et la règle de saint Césaire. Il se maintint dans la régularité pendant cinq cents ans. Au XII[e] siècle, la réputation d'austérité des Chartreux inspira aux religieuses de se mettre sous leur dépendance et d'adopter leur règle. L'Ordre était alors gouverné par saint Anthelme, qui, en 1145, chargea le bienheureux Jean d'Espagne, prieur de Montrieux, de rendre la règle cartusienne praticable à des femmes en y introduisant les modifications dictées par la prudence. On remarque dans le travail du saint religieux la préoccupation constante de sauvegarder l'esprit essentiel et les observances importantes de l'Ordre, tout en proportionnant le poids de la règle aux forces et aux aptitudes de celles qui devaient le porter.

Ainsi, tout en maintenant la solitude, le silence, l'abnégation, les jeûnes, l'abstinence absolue d'aliments gras (même en cas de maladie), tous les offices de jour et de

(1) Sainte Roseline a été l'objet, de la part du Saint-Siège, d'une approbation de culte pour son Ordre et le diocèse de Fréjus, en 1851 et 1857 seulement.

uit, Jean d'Espagne fait prendre aux religieuses leurs pas en commun et leur accorde une récréation quotienne où elles peuvent s'entretenir ensemble.

La Chartreuse passe la plus grande partie de son temps ns sa cellule, composée d'une seule pièce, séparée, quoique contiguë aux autres cellules. Personne n'y pénètre mais que celle qui en est l'habitante attitrée : un tour ommuniquant avec le corridor d'accès lui permet de ecevoir les objets dont elle a besoin. C'est là que, dans ne stalle, comme si elle était au chœur, elle récite, avec outes les cérémonies de la prière publique, les parties de office qui ne sont pas chantées à l'église. Là encore, elle nédite; là, elle travaille pour les églises ou pour les paures, toute occupation rémunérée lui étant interdite. Outre es objets indispensables, sa cellule contient une table à crire, vestige des siècles où les monastères cartusiens des eux sexes se faisaient une spécialité de la copie des livres aints. Dans un petit placard, elle serre la lanterne dont lle s'éclaire pour aller à matines.

Son horaire est le même que celui des Chartreux; ses prières sont environ de onze heures par jour, dont trois u chœur; les huit heures de prière faites en cellule se livisent à peu près également entre la récitation de livers offices et la méditation. Le travail manuel est de rois heures, le sommeil de sept à huit heures coupées par 'office de nuit. Cet office, et les prières qui se disent en cellule à la suite, composent une veille de deux heures et demie à trois heures. Il ne reste que deux heures pour les repas et la récréation. Certes, un tel programme effraie notre faiblesse; mais, outre les forces que Dieu donne, la sagesse des supérieurs a diversifié les devoirs de manière à les rendre moins fatigants par l'alternance des uns et des autres.

Outre l'abstinence perpétuelle de tout aliment gras, les

œufs et le laitage sont interdits pendant l'Avent, le Carême et tous les vendredis de l'année. Le jeûne est quotidien depuis le 14 septembre jusqu'à Pâques, sans parler du vendredi de chaque semaine et des vigiles.

Le postulat et le noviciat sont chacun d'un an. Ce dernier est suivi d'une profession temporaire, puis, trois ans plus tard, des vœux solennels. Plus tard encore a lieu la *consécration*, cérémonie particulière à la moniale chartreuse et dont il sera question plus loin.

Chaque maison (1) est gouvernée par une prieure et dirigée par un religieux chartreux, vicaire du Révérend Père Général de l'Ordre, à la fois aumônier et premier supérieur du monastère. Il est lui-même assisté par un coadjuteur et tous deux vivent absolument comme en Chartreuse. Ils président l'office canonial dans leurs stalles, séparées par une double grille et un double rideau du chœur des religieuses.

L'habit des filles de saint Bruno ressemble autant que faire se peut à celui de ses fils. Il est en laine blanche et se compose d'une robe à larges manches par-dessus laquelle se porte la *cuculle*, vaste scapulaire aussi long que la robe et dont les deux pans sont reliés de chaque côté, un peu au-dessus des genoux, par deux bandes d'étoffe pareille appelées *barres*, longues d'environ soixante centimètres et larges de trente. Le voile est blanc pour les professes non consacrées, noir pour les consacrées. Un chapelet blanc et une ceinture de cuir blanc complètent l'habit.

* * *

Lors de l'arrivée de Roseline de Villeneuve dans le Gapençais, le pays était en proie aux incursions conti-

(1) Les maisons sont actuellement au nombre de quatre, deux en France et deux en Piémont.

uelles des Vaudois, descendants et disciples des Albi-eois qui, refoulés jadis par les armées de Louis VIII, isqu'aux parties les plus inaccessibles des domaines du omte de Toulouse, étaient parvenus, par les Cévennes, u val Louise et au Briançonnais. Également contempteurs e l'autorité ecclésiastique et de l'autorité civile, ils pro-taient de l'éloignement du prince de Salerne, gouverneur e la Provence pour son père, Charles d'Anjou roi des Deux-Siciles, et narguaient l'évêque de Gap. L'Ordre de aint Bruno était des premiers à en souffrir, car il possé-lait la plupart de ses maisons au pied des Alpes. L'in-luence de Roseline, apparentée à tout ce que la Provence comptait de plus illustre, ne fut pas étrangère aux mesu-es de protection envers les religieux, — envers les voya-geurs aussi, — qui améliorèrent la situation par une épression énergique des Vaudois.

Cependant, loin de chercher à jouer un rôle auquel elle eût pu prétendre, la jeune novice, devenue professe en 1280, poursuivait dans l'humilité et le silence sa forma-tion cartusienne. Elle prenait contact de plus près avec la liturgie de l'Église, avec les Livres saints, qu'elle copiait inlassablement afin de les répandre, et qu'elle devenait habile à orner d'enluminures. Elle travaillait pour les autels, et on voudrait pouvoir se dire qu'elle n'est pas étrangère à la beauté de la chape brodée ayant appartenu à saint Louis de Toulouse, que l'on admire encore aujourd'hui dans la basilique de Saint-Maximin.

En même temps, elle ne cessait de grandir dans l'amour des pauvres qui l'avait distinguée dès son enfance. A Bertaud, les temps étaient durs, la terre ingrate, les secours précaires, la famine fréquente, la belle saison très courte; aussi n'est-il pas étonnant que les malheureux si souvent rançonnés par les Vaudois aient tourné leurs regards vers le cloître et en aient assiégé la porte. Cette porte n'était

pas fermée d'une façon absolue comme elle l'a été depuis; les religieuses admettaient, au moins dans une partie des bâtiments, ceux qui avaient quelque bonne raison à faire valoir : et quelle raison meilleure que l'infortune, aux yeux des servantes de Jésus-Christ? Roseline n'était donc pas privée du bonheur de se dévouer, de faire des heureux à ses propres dépens. La tradition nous assure que sur la nourriture si austère et si parcimonieusement mesurée accordée par la règle, elle trouvait moyen de prélever une part pour les indigents. On se la représente aussi pansant les plaies comme autrefois aux Arcs, les guérissant peut-être encore de ses baisers, séchant les larmes, élevant les cœurs à Dieu.

Mais elle n'était pas destinée à demeurer à Bertaud plus de quelques années. La Provence la réclamait. Les paysans ne pouvaient se consoler de son absence, ni se passer de ses bienfaits. De plus, sa tante, Jeanne de Villeneuve, prieure de Celle-Roubaud, avançant en âge, le fardeau du gouvernement devenait lourd pour elle. Les supérieurs de l'Ordre décrétèrent le retour de Roseline dans sa patrie et même au monastère voisin du château de sa famille. Sous la direction de sa tante elle s'initia à la conduite d'une communauté, ainsi qu'à la surveillance d'une exploitation agricole et d'un établissement hospitalier pour les voyageurs. S'il était facile et doux de faire avancer dans les voies de la perfection le troupeau docile des moniales, il était souvent difficile de maintenir la paix parmi les serviteurs du monastère. Les Chartreuses, ne travaillant pas pour leur subsistance, devaient forcément posséder des biens fonciers. Les jardins, les terres labourables et les vignes suffisaient déjà à occuper un personnel nombreux; de plus, elles avaient des chèvres dont elles tissaient la laine et qui les nourrissaient de leur lait. Les querelles étaient fréquentes entre les bergers de Celle-

Roubaud et ceux des autres propriétaires, de sorte que ce n'était pas trop de la charitable diplomatie de Roseline pour apaiser les conflits ou essayer de les prévenir.

***

Roseline était professe : elle n'était pas encore *consacrée*. Il lui restait à franchir le degré supérieur de la vie cartusienne en une cérémonie qu'on ne retrouve plus maintenant que chez les filles de saint Bruno. En fait, c'est la *consécration des vierges*, du Pontifical romain, avec l'addition (remontant par le monastère de Prébayon à la règle de saint Césaire) de l'imposition de l'étole et du manipule. Ces deux ornements étaient autrefois les insignes du diaconat, ce qui a souvent fait croire que les Chartreuses étaient reçues diaconesses, tandis qu'en réalité elles reçoivent la consécration des vierges (1).

Pour être admise à ce privilège, conféré par l'évêque dans un rite très solennel, la Chartreuse doit avoir quatre ans de profession et vingt-cinq ans d'âge. Au jour de son *sacre*, elle porte la couronne, l'étole, le manipule au bras droit, et reçoit un anneau, gage de ses noces mystiques. Elle sera enterrée avec ces ornements de sa dignité religieuse.

Tous les jours, à la messe conventuelle, c'est une moniale consacrée qui chante l'Épître, mais sans prendre le manipule. En l'absence d'un prêtre, elle lit aussi l'Évangile à Matines et, pour cette fonction, elle est revêtue de l'étole (2).

(1) L'ordre des diaconesses a été supprimé du temps de sainte Radegonde, c'est-à-dire au VI[e] siècle.

(2) Il ne faut pas oublier que les Chartreux attachés à un monastère de Chartreuses sont présents à leurs offices, quoique dans un chœur séparé.

Roseline fut donc consacrée en 1288, par Bertrand de Favières, évêque de Fréjus. En 1300, Jeanne de Villeneuve s'étant démise de sa charge, — ayant « demandé miséricorde », selon l'expression cartusienne, — sa nièce, désignée pour la remplacer, fut installée par le successeur de Bertrand de Favières, Jacques Deuze, le futur pape Jean XXII, depuis longtemps l'ami dévoué des Villeneuve.

On aurait tort de croire que tant de protection illustre enrichissait Celle-Roubaud des biens de ce monde : malgré les possessions temporelles dont nous avons parlé et que rendait nécessaires la vie purement contemplative de ses habitantes, le monastère était pauvre. Cette pauvreté, d'abord acceptée comme l'une des bases fondamentales de l'état religieux, était encore volontairement accrue par les sacrifices continuels des Chartreuses en faveur des déshérités, surtout pendant les périodes de famine qui sévirent entre 1302 et 1314, puis de nouveau en 1320. L'établissement d'une clôture plus stricte en 1298, d'après des directions récentes de Boniface VIII, en les contraignant à ne plus voir aucune personne du dehors qu'à travers une double grille et en présence d'une ou plusieurs sœurs, ne ralentit en rien l'élan charitable des moniales. Sous l'impulsion de leur sainte prieure, elles continuèrent à travailler de leurs mains pour vêtir les pauvres, à se priver de manger pour les nourrir, poussant cette dernière forme de l'héroïsme jusqu'à l'extrême limite du possible.

Ni les conseils, ni les exemples de Roseline ne s'arrêtaient au seuil du cloître. Son influence s'étendait sur toute la Provence, aussi bien par les humbles qui publiaient ses bontés que par les chefs de sa famille qui participaient au gouvernement du pays. Malgré cela, elle cherchait jalousement cet effacement de soi, cet amour de la vie cachée, note cartusienne par excellence.

Si les peuples heureux n'ont pas d'histoire, les saintes religieuses n'en ont souvent pas non plus. Pour certaines d'entre elles, du moins, on dirait que Dieu réserve pour lui seul, tout au plus pour quelques contemporains privilégiés, le spectacle de leurs vertus intimes. Ainsi en est-il de sainte Roseline. Elle a laissé des exemples et des bienfaits; elle n'a pas laissé d'écrits, ni accompli ce que les hommes appellent des actions d'éclat. Nous avons donc assez peu de détails sur elle, en dehors des grandes lignes de sa vie, du caractère très spécial de sa règle, du parfum d'exquise charité qu'elle a laissé derrière elle et qui, aujourd'hui encore, embaume la Provence.

Cette Provence qu'elle a tant aimée, et dont elle a été si aimée en retour, va célébrer le sixième centenaire de sa mort. Nous nous en serions voulu de ne pas le signaler à nos lecteurs et de ne pas implorer l'intercession de la douce vierge pour la *Vie Spirituelle* qui est, elle aussi, avec une autre vocation, une fleur de Provence.

M. C. de Ganay.

Le Vénérable Philip Howard

Par acte du Parlement anglais, le roi Henry VIII prenait en 1531 le titre de *protecteur et chef suprême de l'Église d'Angleterre*. Il déclarait son royaume séparé du Saint-Siège et inaugurait l'ère des persécutions d'État dirigées contre les catholiques. Ses premières victimes furent John Fisher, évêque de Rochester, et le chancelier Thomas More. Leur cause fut introduite à Rome avec celle d'autres martyrs anglais, tel le vénérable Philip Howard, comte d'Arundel et Surrey, victime des rigueurs de la reine Élisabeth.

Premières années.

Philip Howard naquit à Londres le 28 juin 1557. Il était le fils de Thomas, 4e duc de Norfolk, et de Mary Fitzalan, héritière des comtes d'Arundel. Baptisé par l'archevêque d'York dans la chapelle de Whitehall, il reçut le nom de Philip en l'honneur de son parrain le roi d'Espagne.

Sa mère, à peine âgée de seize ans, mourait le 18 août de la même année, et quinze ans plus tard le duc de Norfolk était condamné de haute trahison pour avoir réclamé la mise en liberté de Marie Stuart et la reconnaissance de ses droits au trône d'Écosse. En mourant sur l'échafaud le père de Philip subissait le sort tragique que la Royauté avait autrefois réservé à deux membres de sa famille : son grand-père et son propre père, le poète comte de Surrey.

1 événement aussi cruel ne pouvait manquer de laisser
e impression profonde sur l'âme tendre du jeune Phi-
. Désormais il était seul au monde, héritier de biens
nsidérables, livré sans merci au hasard des rencontres
s plus dangereuses.

Philip Howard avait épousé, en 1571, Lady Anne
icre, âgée de 12 ans. Mariage de raison et d'amour sur-
ut, dont les premières années ne furent, hélas! pour sa
une femme qu'une très longue souffrance. Grisé par la
nité de ses premiers succès à la Cour et par le charme
: la vie amoureuse et galante, Philip devint rapidement
favori de celle qui avait mis à mort son père. Anne, de
n côté, le cœur désolé, avait abandonné son foyer pour
réfugier chez le vieux comte d'Arundel. Ce seigneur
ourait en 1580. Lady Anne devenait sans gîte. Mais les
ières qu'elle avait si souvent adressées à Dieu pour
mener son mari dans le chemin des saintes affections
e furent pas dites en vain : la grâce agissant, sa douce
fluence eut vite reconquis Philip aux bons sentiments
'autrefois.

Sa conversion.

L'année 1589 marque le tournant décisif de la vie de
otre martyr. Philip était parmi ceux qu'avait attirés
ans la chapelle de la Tour un prédicateur célèbre, le
ère Edmond Campion. On avait annoncé un débat public
ntre les Doyens de Windsor et Saint-Paul et ce « sédi-
eux jésuite », comme on l'appelait à la Cour. Le Père
dmond, objet des plus injustes moqueries, gagna ce
our-là l'admiration de ses adversaires les plus redoutés,
ant étaient remarquables la largeur de ses vues et la sub-
ilité de ses réponses. C'est en cette chapelle de la Tour
ue reposait le corps du duc de Norfolk, et combien d'évé-
ements oubliés durent surgir à l'esprit de Philip tandis

qu'il était assis là, sourd au bruit de la foule... Il entendit l'appel de l'ancienne foi et dans son âme éclata un conflit terrible : sa nature résistant tout d'abord à la grâce et puis enfin, ravie, succombant à l'unique bonheur!

Comme Philip demeurait à la Cour, Élisabeth remarqua vite quelque froideur dans les manières de son ancien amant. L'amour est prompt à crier vengeance et dans le cœur ambitieux d'une souveraine la haine est plus avouable que le dépit. L'âme de Philip, troublée à l'excès, était lasse de la vie inutile et frivole de la Cour, de ses basses intrigues et de son immoralité. Il se sentait de plus en plus attiré vers l'atmosphère pure de la maison où sa jeune femme l'attendait encore. Tandis que s'opérait la conversion de Philip, d'autres membres de sa famille suivaient la même évolution. La première qui reçut les lumières de la foi fut sa propre sœur, Lady Margaret Sackville. La conversion de sa sœur bien-aimée dut singulièrement ébranler sa conscience. Il reçut un second choc en apprenant que sa femme, elle aussi, retournait ouvertement à la religion de son enfance. Combien dut-il se sentir honteux vis-à-vis de ces deux femmes dont le courage était plus grand que le sien!

C'est au Père Weston, un jésuite récemment arrivé en Angleterre, que Philip confia le secret de son cœur. En présence de sa femme, de sa sœur et de Lord William Howard, son frère converti, Weston célébra la messe et lui donna la sainte communion. Philip était devenu un autre homme. Il s'assurait maintenant la présence d'un prêtre chez lui pour entendre la messe, la servir quelquefois et recevoir régulièrement les sacrements.

Son arrestation.

La paix du Seigneur régnait dans son âme tandis que la tempête se soulevait après lui. Le résultat de médita-

ons faites pendant un séjour au château d'Arundel était on désir de gagner la France, où il espérait vivre en sûreté t servir Dieu plus à l'aise. Partir ne fut, hélas! pour Phi- p qu'un beau projet. A peine venait-il de prendre le arge qu'il était arrêté par un agent de la reine. Le jour uivant, on l'enfermait à la Tour de Londres. C'était le 5 avril 1585.

Voici comment M. de Mauvissière, alors ambassadeur e France en Angleterre, fait part à son maître de l'arres- ation de notre martyr : « En cet endroit, je dirai à Votre Majesté, Sire, que le comte d'Arondel qui est le fils aîné lu duc de Norfolk et le premier seigneur de ce royaume, lont le père, l'aïeul, le bisaïeul ont tous eu la tête tran- hée, ayant été élargi et mis en liberté, il y a cinq ou six nois à peine, a été mis à la Tour de Londres en même emps que le comte de Northumberland, pour avoir veillé quelques soupçons et défiances. Il y est encore. Ce eune seigneur comte d'Arondel avait pris quelque nou- veau mécontentement, ou de se voir ici bien peu respecté, ou pour être en son cœur de la religion catholique, que lui et ses frères, depuis deux ou trois ans, ont professée secrètement.

« Il y a huit ou dix jours, il est parti de cette cour, s'en est allé en sa ville d'Arondel sur le bord de la mer, et là, s'est secrètement embarqué, dit-on, avec la valeur de vingt mille écus d'argent, toutes ses bagues, tous ses joyaux, pour aller en France ou en Espagne, on ne sait? Mais depuis son élargissement, la Reine et son conseil le fai- saient surveiller. De sorte que dans la ville d'Arondel, il était surveillé de si près qu'il n'était pas à un quart de mille en mer et hors de vue des châteaux forts, que deux petits navires l'allèrent aborder, le prirent, et le menè- rent en l'île de Weight, où la reine l'a envoyé chercher par le grand maréchal de son hôtel qui est comme le

grand prévôt du vôtre. On dit qu'il s'est défendu et a été blessé et qu'il a voulu acheter sa liberté au prix de ses vingt mille écus.

« C'est un seigneur de fort douce conversation et qui a fait plusieurs grands festins, dépenses et tournois pour le plaisir de sa maîtresse. Elle m'y a toujours convié ainsi qu'à celui qu'il lui fit environ Noël quand le chevalier Courtois était ici et elle me loua fort le comte d'Arondel et son bon naturel. Toutefois elle soupçonne aujourd'hui fortement qu'il n'ait voulu partir avec de grands projets et connivences avec les catholiques. Ce qui fait qu'ils seront recherchés de plus près. »

Le procès du vénérable Philip Howard n'eut lieu qu'en 1589. On le fit languir quatre ans durant entre cette brutale alternative : vivre ou mourir. Pas un instant Philip ne fléchit; il supportait courageusement et joyeusement son triste sort. L'ancien favori de la Reine, le premier sujet du royaume, était un homme de trente ans. Habitué au charme et à l'agitation de la cour, combien lourde devaient être pour lui l'inaction et la monotonie de sa vie de prison!

Sa vie de prison

Et cependant dans sa cellule le comte d'Arundel ne perdait pas son temps et passait le reste de ses jours dans la prière et les exercices de piété. Après sa condamnation (1), il consacrait à la prière cinq heures le matin et quatre l'après-midi. Le reste du temps il écrivait ou traduisait des livres de piété, sans compter quelques moments de marche ou d'exercice recommandés par ses médecins. Il lisait les Exercices spirituels du Père Louis de Grenade et

(1) Philip avait été condamné par ses pairs à être pendu, étiré, écartelé comme un traître, ses entrailles arrachées et brûlées devant ses yeux, sa tête et ses quartiers livrés au bon plaisir de la Reine.

les œuvres de saint Jérôme, celles d'Eusèbe, et consacrait le dimanche à la lecture des saintes Écritures. A partir de 1588, il s'était mis à jeûner trois fois par semaine et à certaines veilles de grandes fêtes se passait même de toute nourriture. Il se levait généralement à 5 heures et se couchait après un court examen de conscience vers 9 heures du soir. Pour son édification personnelle autant que pour celle de son entourage, serviteurs et gardiens, il avait gravé sur le mur de sa cellule cette phrase latine : « *Quanto plus afflictionis pro Christo in hoc saeculo, tanto plus gloriae cum Christo in futuro* (1). »

« Durant sa prison, écrit Cornélius à Lapide, il ne fut pas seulement d'un grand exemple, mais encore d'un singulier réconfort pour tous les catholiques. Personne ne l'entendit jamais se plaindre ni de la perte de ses biens, ni des incommodités de la prison, ni de la privation de liberté, et ceux qu'il entendait se plaindre ou qu'il voyait affligés, il s'efforçait par des paroles, et avec prudence, de les consoler, de les fortifier et affermir. Il ne se complaisait qu'en Dieu et en la contemplation des choses célestes, et beaucoup de l'argent que lui attribuait la Reine pour sa subsistance (car il était alloué quelque argent à tout prisonnier de la Tour, plus ou moins suivant le rang de chacun), il le donnait aux pauvres, se contentant pour lui-même d'une maigre pitance. Ce très noble seigneur dit, fit et endura encore bien d'autres choses qui égalent, si elles ne les excèdent, les actes de la primitive Église, et sont donc bien dignes d'être conservées à jamais. »

Son confesseur, le Père Southwell — ce jeune poète qui allait subir le martyre avant lui —, écrivait à Philip quelques jours avant sa mort : « Le présent état de votre

(1) « Autant aurons-nous souffert que le Christ sur la terre, autant obtiendrons-nous de gloire avec le Christ dans le ciel. »

âme est tel que vous ne pourriez souhaiter qu'il fût autre à aucun moment de votre vie. » Comme Philip exprimait le désir de se confesser, le religieux lui répondait : « Vous désirez vous confesser, mais la contrition d'un humble cœur exprimée par le sang que vous verserez pour la cause de votre Église sera une aussi pleine rémission de vos péchés que celle que vous reçûtes dans l'eau du baptême...

On n'avait jamais accordé à Philip la permission de revoir sa femme ni celle de connaître son fils, né après son internement à la Tour ; aussi écrivait-il à Anne pour lui dire adieu et implorer le pardon de toutes ses injustices passées : « Dieu m'est témoin que ce ne m'est point une peine médiocre que je ne puisse réparer en ce monde les torts que je vous ai faits, car je ne doute point que, s'il eût plu à Dieu de prolonger ma vie, vous n'eussiez trouvé en moi un aussi bon époux, selon mes pauvres forces et par sa sainte grâce, que jusqu'à présent j'en avais été un mauvais. » Dans une autre lettre il dit : « Celui qui connaît toutes choses sait que le passé m'est comme une épine en la conscience et y pèse du poids le plus lourd : ma volonté est d'y faire satisfaction si cela m'était possible : mais si longtemps qu'il me fût donné de vivre, je ne le saurais faire davantage que par mon grand désir, lequel ne me manquera pas tant que j'aurai un souffle de vie. » « *Afflictio dat intellectum.* » Sans doute, et sa femme l'avait compris bien avant que Philip lui eût demandé son pardon.

Sa mort bienheureuse

Du favori d'il y a vingt ans, il ne restait plus qu'un misérable squelette. Après la mort du Père Southwell, Anne avait appris indirectement qu'on projetait un sinistre dessein contre son mari et avait essayé de lui en faire

art. Le fait est — et les documents le prouvent — que le uisinier de la Tour empoisonnait Philip, et le pauvre risonnier était devenu si malade qu'il pouvait à peine narcher, tant il souffrait des spasmes d'une dysenterie hronique. Que pouvait-on imaginer de plus cruel pour ugmenter ses souffrances?

Sentant sa fin prochaine, Philip avait demandé un prê- e, et on le lui avait refusé; il avait demandé son frère Villiam et son oncle Lord Henry Howard, et on ne lui vait pas accordé de les revoir; il allait encore faire un ernier appel à la Reine en faveur de sa femme et de ses nfants. Le lieutenant de la Tour se chargea de remettre e message à la Reine. Philip, le visage pâle, les traits tirés, es yeux hagards, si faible qu'il pouvait à peine se lever, 'était assis sur sa couche et attendait dans sa cellule la uprême faveur. Voilà onze ans que le comte d'Arundel quitté sa femme. Il a laissé sa fille lorsqu'elle était en- nt, il ne connaît pas son fils unique, l'héritier de son om! Ses yeux sont fixés sur la grille de sa porte, quand out à coup la clef grince dans la serrure. Mais le lieute- ant entre seul, porteur du message royal qui dit à peu rès ceci : « Si Philip voulait seulement aller dans l'église e la Reine, ne fût-ce même qu'une seule fois, il serait estauré dans ses droits et dans ses biens avec autant de onnes grâces qu'elle pourrait le faire. » C'était la dernière engeance d'Élisabeth, c'était aussi le dernier sacrifice de hilip, Sans une minute d'hésitation, il s'était incliné et vait répondu simplement « qu'il ne pouvait accepter offre de Sa Majesté sous une telle condition, ajoutant u'il regrettait de n'avoir qu'une vie à perdre pour une elle cause ».

Philip était prêt à mourir. Malgré sa faiblesse extrême t la défense de ses médecins, il disait encore le bréviaire, isait d'autres livres pieux et récitait le chapelet dont il

ne devait plus se séparer. La dernière nuit qu'il passa sur terre fut une nuit de prières et d'adoration. Le matin du 19 octobre 1595, levant les yeux au ciel, il joignit les mains sur sa poitrine. Vers midi, l'heure à laquelle il était venu au monde, avait été arrêté et condamné à mort, Philip rendit son âme à Dieu. Il repose en attendant la résurrection bienheureuse dans la chapelle Fitzalan au château d'Arundel. Lady Anne l'y fit transporter en 1624, avec le consentement de Jacques Ier, roi d'Angleterre.

MAURICE BASTIAN.

TEXTES ANCIENS

Les Dons du Saint-Esprit

PAR

Jean de Saint-Thomas

Article III (*fin*)

Dans la Patrie le don d'intelligence est distinct de la lumière de gloire

65. Bien que, par ce qui précède, il soit établi que le don d'intelligence demeure dans la patrie (parce que selon l'Écriture il a existé ici-bas dans le Christ qui jouissant de la vision n'avait pas la foi), — cependant il est difficile de montrer quel est son acte dans la patrie et s'il se distingue de la lumière de gloire; saint Thomas en effet lui assigne perpétuellement pour acte dans la patrie la vision même de Dieu, et l'évidence parfaite et positive des mystères de la foi; or la vision de Dieu et des mystères de la foi n'a lieu que par la lumière de gloire.

Que saint Thomas attribue au don d'intelligence dans la patrie la vision parfaite de Dieu, cela ressort de ce qu'il enseigne dans la II^{a} II^{ae}, q. 8, a. 7 : « Il y a, dit-il, une double vision : l'une parfaite, par laquelle est vue l'essence de Dieu; l'autre imparfaite, par laquelle, bien que nous ne voyions pas de Dieu ce qu'il est, nous voyons cependant ce qu'il n'est pas. Et l'une et l'autre vision appartient au don d'intelligence, la première à ce don con-

sommé, tel qu'il sera dans la patrie; la seconde à ce don commencé, selon ce qu'il est dans la voie. » Quoi de plus clair? Et quelle atténuation pourrait-on proposer, alors qu'il nous est expressément parlé de la vision par laquelle est vue l'essence de Dieu, et qu'il est dit que cette vision a lieu par le don d'intelligence dans la patrie, tandis que la perception imparfaite de Dieu dans la voie se fait par le même don? Mais dans la voie cette perception imparfaite appartient au don d'intelligence proprement et élicitivement; donc dans la patrie la vision lui appartiendra aussi élicitivement. Il en résulterait que ce don est dans la patrie la lumière de gloire elle-même.

Plus clairement encore saint Thomas écrit dans les Sentences, livre III, disp. 34, q. 1, a. 4 : « Le don d'intelligence, auquel il appartient d'appréhender les choses spirituelles, dans la patrie atteint à l'essence divine en la voyant. » Donc dans la patrie, le don d'intelligence sera, semble-t-il, la lumière même de gloire, puisque celle-ci atteint la divine essence en la voyant.

66. On le prouverait encore ainsi : Par le don d'intelligence le Saint-Esprit produit dans l'âme une connaissance expérimentale de Dieu et de ses mystères. Mais la souveraine et plus claire expérience de Dieu est la vision même de Dieu. C'est donc par cette vision que le Saint-Esprit produit dans le Bienheureux une évidence intime et positive. On ne saurait supposer là une autre motion qui ferait pénétrer les choses divines d'une manière inférieure à la vision. Ainsi le don d'intelligence doit avoir dans la patrie l'expérience des choses divines par l'évidence de la vision, et il ne doit pas se distinguer de l'habitus de la vision, c'est-à-dire de l'habitus de la lumière de gloire.

Et n'est-ce pas ce que saint Thomas reconnaît quand il dit (Sent., III, dist. citée 32, q. 1, a. 3, ad 6) : « Que les

dons, qui communiquent avec les vertus dans l'objet, qui demeurera dans la patrie, ne s'y distingueront pas de ces vertus, parce qu'ils n'en diffèrent ici que par l'imperfection ou la perfection dans le mode d'opérer. Et ceci est manifeste pour la foi (qui cédera la place à la vision dans la Patrie) et le don d'intelligence par exemple, parce que la vision qui succède à la foi a rapport au don parfait d'intelligence comme on le voit dans Matth., v. »

Par conséquent dans la Patrie, le don d'intelligence n'est pas quelque chose de distinct de la vertu qui atteint Dieu en lui-même, c'est-à-dire de l'habitus de la lumière de gloire.

(Cet argument prouverait que le don d'intelligence ne demeure pas dans la Patrie ce qu'il est dans la Voie, parce que dans la voie il n'est pas la lumière de gloire.)

67. Il faut dire néanmoins que le don d'intelligence demeure dans la Patrie distinct de la lumière de gloire, bien qu'il soit réglé par elle et par la vision béatifique. Il faut en effet distinguer dans les dons intellectuels ce qui regarde leur régulation et ce qui leur appartient formellement.

Ici les dons sont réglés par la foi, dans la Patrie, par la vision. Par la foi ici, par la vision dans la Patrie l'âme est unie à Dieu, et ensuite les dons du Saint-Esprit (qui souffle où il veut, et fait agir les fils de Dieu) la meuvent à des actes variés. C'est pourquoi saint Thomas dit dans cette q. 68, a. 8 : « Que les vertus théologales sont supérieures aux dons du Saint-Esprit, parce que par elles l'âme est unie à Dieu, et lui est soumise; et de même que les vertus intellectuelles sont supérieures aux morales, et les règlent, de même les vertus théologales sont supérieures aux dons et les règlent. »

Ainsi le don d'intelligence est réglé dans la voie par les

vertus théologales et principalement par la foi, parce que par elle l'esprit est uni à la vérité et au témoignage divin; et c'est au sujet des vérités crues que l'esprit est mû et illuminé par le don d'intelligence. D'où Grégoire écrit dans les Morales, I, chap. 32 : « Que le don d'intelligence illumine l'esprit (au sujet) des choses entendues. »

Dans la Patrie la vision succède à la foi; les choses que nous croyons ici, là nous les verrons. Et ainsi le don d'intelligence y est réglé par la vision, et atteint par elle à l'intuition de l'essence divine.

D'autre part, à parler formellement, le don d'intelligence ni ne produit ici l'acte de foi ni dans la Patrie l'acte de la vision, parce que le don d'intelligence suppose l'âme déjà unie et soumise à Dieu et les dons ne font pas formellement cette union, ils la supposent et sont réglés par elle, ce qui se fait comme nous venons de le dire, ici par les vertus théologales et dans la Patrie par la vision.

68. Notre conclusion procède des exigences propres et intrinsèques du don d'intelligence lui-même. Voici comment en effet saint Thomas démontre dans cette q. 68, a. 6, que les dons du Saint-Esprit demeureront dans la Patrie : les dons sont donnés pour que l'âme humaine suive la motion du Saint-Esprit, mais c'est surtout dans la Patrie que l'Esprit-Saint mettra en mouvement les âmes, parce que là Dieu sera tout en tous. Il faut par conséquent que le don d'Intelligence demeure aussi dans la Patrie afin que par lui les âmes suivent la motion du Saint-Esprit. Mais la vision divine n'est pas ce par quoi nous suivons la motion du Saint-Esprit, elle est ce par quoi nous le possédons lui-même et lui sommes unis par une éternelle et immuable opération, elle ne peut donc pas être l'opération et l'acte de ce don. Et ainsi ou bien un tel don ne se trouve pas dans les bienheureux, ou bien son opération ne peut pas être la vision de Dieu.

69. Nous pouvons encore former un argument efficace posteriori pour prouver notre conclusion. Le Christ eigneur a possédé ici le don d'intelligence, et les autres ons du Saint-Esprit, comme le dit Isaïe, xi, et comme ela est de foi. Et ces sept dons se trouvent aussi dans les utres hommes, comme cela est établi par les Pères et le entiment commun des théologiens, et comme l'admet aint Thomas; mais si le don d'intelligence dans le Christ ut la lumière de gloire elle-même, et son acte la vision ienheureuse, un tel don ne peut se trouver en nous, ici, ù nous n'avons pas la vision, donc nous ne possédons as les dons du Saint-Esprit, et il n'y a pas de fondement uffisant pour dire qu'il y a en nous les sept dons, qui urent dans le Christ.

La majeure, quant à la première partie (que les sept lons furent dans le Christ) est de foi d'après le texte cité l'Isaïe. Et quant à la seconde partie (qu'en nous se trou- ent les mêmes dons) elle exprime le sentiment commun e l'Église. Et comme nous n'avons pas d'autre témoi- nage révélé, que ce lieu d'Isaïe, où nous appuyer pour prouver qu'il y a en nous ces sept dons, c'est donc bien es dons attestés par Isaïe dans le Christ qui se trouvent aussi en nous.

70. La mineure, après cela, est clairement démontrée; nous qui marchons dans la foi, nous n'avons pas la vision béatifique; donc si le don d'intelligence dans les bienheureux (et dans le Christ) est la lumière de gloire elle-même, et s'il a pour acte la vision bienheureuse, alors un tel don n'existe pas en nous.

Enfin la conclusion est également certaine, parce que, on vient de le voir, la raison pour laquelle nous posons qu'il y a en nous les sept dons du Saint-Esprit, c'est qu'ils furent dans le Christ. Donc si dans le Christ, qui est bien-

heureux, le don d'intelligence est la lumière de gloire, ce don nous manque à nous, qui n'avons pas ici la lumière de gloire, et ainsi il y aura seulement en nous six dons du Saint-Esprit, et non pas sept.

71. On dira : Il y a eu dans le Christ un don d'intelligence distinct de la lumière de gloire, parce que le Christ n'a pas seulement été bienheureux, mais aussi voyageur : et ainsi demeure un fondement suffisant, pour qu'il y ait en nous voyageurs les sept dons, tandis que dans les bienheureux il n'y aura pour don d'intelligence que la lumière de gloire, parce qu'ils ne sont plus voyageurs.

72. Mais il faut répondre à cela que si le Christ a possédé le don d'intelligence tel qu'il est en nous, en cet état où il fut voyageur, ou bien un tel don était une lumière obscure et incompatible avec la vision dont le Christ jouissait, ou bien il était une lumière parfaite et compatible avec la vision, de même que sont compatibles avec elle la science infuse et les choses que le Christ a connues clairement dans leur genre propre, connaissances qui existent toujours en lui.

Mais dans la première hypothèse un tel don n'a pas pu se trouver dans le Christ, pas plus que la foi, parce qu'il n'y a jamais rien eu d'obscur dans l'intellect du Christ, qui fut toujours bienheureux avec une absolue plénitude, « plein de grâce et de vérité ».

Et si l'on choisit la seconde hypothèse, alors il n'y a pas de raison que ce don (distinct de la lumière de gloire) ne demeure pas dans la patrie; si ce don était dans le Christ voyageur une lumière parfaite et ne répugnant pas à la lumière de gloire, il n'y a pas de raison qu'il ne demeure pas toujours avec elle, même après cessation de l'état de voie, parce que ce qui ne répugne pas (à la lumière de

oire) et qui par ailleurs implique de soi perfection, il y a pas lieu que cela cesse et soit détruit à la destruction e l'état de voie. C'est ainsi que la science infuse demeure ême maintenant dans le Christ.

73-74-75. Enfin les autres dons intellectuels, sagesse, ience et conseil, demeurent dans la Patrie, distincts de vision et de la lumière de gloire, comme saint Thomas indique au sujet de la science et du conseil (1). Il doit onc en être de même pour le don d'intelligence.

En effet la lumière de gloire et la vision béatifique attei- nent Dieu, et en Dieu les créatures et les raisons et les auses de celles-ci, et dirigent la volonté selon une union iénière, grâce à laquelle elle ne s'écarte jamais de la règle ivine.

Et si le don d'intelligence était la lumière de gloire arce qu'il concerne l'essence divine elle-même clairement ue dans la Patrie, — les dons de sagesse, de science et conseil devraient aussi se confondre avec cette lumière, arce que, considérant les choses par leurs causes ou gles suprêmes, ils ont aussi rapport dans la Patrie, à essence divine clairement vue comme cause et règle uprême de toute chose et de toute action.

76. Si l'on demande : Par quelle raison formelle les ons d'intelligence et de sagesse se distinguent-ils dans Patrie de la lumière de gloire, et quel acte peuvent-ils xercer qui soit distinct de la vision divine, puisque l'un t l'autre portent sur Dieu connu avec évidence et non bscurément?

(1) (Sent. III, dist. 35, q. 2, a. 4, q. 3). Saint Thomas y compare la ience et le conseil aux vertus actives qui demeurent dans la Patrie ien que la matière en soit changée.

77. Nous répondons que tout cela peut s'expliquer d'un mot, en disant que la vision béatifique est produite par la lumière de gloire qui excite et règle l'amour, — tandis que la connaissance procurée par les dons d'intelligence et de sagesse est fondée sur l'amour béatifique; elle est le goût qu'on a de Dieu aimé et uni à l'âme.

Ainsi la connaissance de Dieu dans les bienheureux quant à la vision béatifique est de Dieu lui-même immédiatement en soi, et cette connaissance précède [d'une priorité de nature] l'amour béatifique de charité, qui naît de cette vision. Mais quant à la connaissance de Dieu *extra Verbum* et selon qu'il est connu de par les effets et dans les effets, même le bienheureux en a une connaissance multiple tant d'ordre surnaturel et infuse, que d'ordre naturel, et acquise.

Et parmi les surnaturelles, la première et la plus importante est celle qui naît de l'affection elle-même et du goût, et de la fruition intime, par laquelle l'âme adhère à Dieu, et lui est connaturalisée et unie : et cet effet est quelque chose de créé.

Pénétrer et appréhender les choses divines, juger et approfondir les raisons des mystères de par cette connaturalité et union à Dieu, et par la présence et le goût expérimental de celui-ci, appartient donc à la lumière et à l'habitus des dons d'intelligence et de sagesse.

Mais connaître les choses divines selon qu'elles apparaissent en d'autres effets, soit surnaturels, soit naturels, appartient à d'autres connaissances, ou infuses, ou naturelles, qui ne procèdent pas de l'adhésion affective à Dieu, et sont des connaissances non pas mystiques, mais purement intellectuelles, qui regardent la vérité des choses en soi, en dehors du sujet.

78. On voit ainsi que la connaissance mystique de la

rie n'est pas formellement la vision béatifique elle-
me, bien qu'elle dérive de celle-ci ; de même que dans
voie elle est en continuité avec la foi, et réglée par elle.
)ans la Patrie l'âme est tellement absorbée par la vision
is la présence elle-même de la divinité, que dans l'es-
t et l'affection mêmes par quoi elle adhère à Dieu et
ite sa douceur, elle le touche et le connaît mystique-
nt, non pas d'une manière quelconque, mais en telle
te que Dieu lui-même est tout en elle : en tout ce qu'elle
t en soi et hors de soi elle touche Dieu, elle savoure
u, comme enivrée et débordant de la plénitude de la
inité : « *Ubi fluminis impetus laetificat civitatem Dei* ».
st là la somme de toute la connaissance mystique de
u, mais ce n'est pas la vision formelle elle-même, béa-
ique, de Dieu.

9. Cette connaissance affective et mystique, qui résulte
la vision béatifique, lui est inférieure, les dons en effet
t inférieurs aux vertus théologales et a fortiori à la
on divine, comme saint Thomas l'enseigne dans cette
8, a. 8. De la vision vient l'amour intime et fruitif de
u, et de la fruition elle-même suit une certaine con-
ssance affective et expérimentale non seulement de
u en soi (ce que fait la vision), mais de Dieu comme
té et expérimenté et touché en nous.

o. On dira : Tout cela ne semble pas être autre chose
une certaine connaissance réflexe de l'acte même de
on et de fruition de Dieu, et pour cela ce n'est pas un
. du Saint-Esprit qui est nécessaire, mais la science
ise, par laquelle sont connus la grâce et les dons spi-
els, dont l'un est la vision fruitive de Dieu.

u. Nous répondrons que le goût et l'expérience intime

de la douceur divine, sur quoi est fondée la connaissance mystique, n'a pas lieu sans une certaine réflexion sur l'acte même de goûter Dieu et d'en jouir. Par ailleurs cette réflexion peut être considérée de deux manières.

Ou bien en tant qu'elle est une réflexion qui tend à connaître cet acte entitativement et physiquement, et quant à son essence.

Ou bien en tant qu'elle connaît cet acte quant à son exercice et à son effet qui est de donner de Dieu un goût expérimental. Et c'est de cette seconde manière que la connaissance affective est fondée dans cette réflexion sur l'acte par lequel le bienheureux jouit de Dieu.

Il y a en effet une très grande différence entre connaître un objet ou un acte quidditativement et entitativement, même par une connaissance réflexe, et le connaître expérimentalement et affectivement. Car le Christ Seigneur connaissait à la perfection son obéissance et sa passion par sa science bienheureuse et infuse, et cependant : *il a appris l'obéissance par les choses qu'il a souffertes*, comme le dit l'Apôtre aux Hébreux, II.

Ainsi donc, bien que les bienheureux voient Dieu parfaitement par la vision béatifique et connaissent leur acte de vision par la science infuse, — cependant, des choses qu'ils expérimentent dans la joie et la fruition et de cette inviscération de la source de vie en eux-mêmes qui les inonde comme un torrent, ils apprennent encore, par le don d'intelligence, combien le Seigneur est doux.

82-84. Et cette connaissance que le don d'intelligence procure par une expérience affective n'est pas superflue, là où existe déjà une expérience intuitive. Car de même qu'il convient que Dieu soit connu de plusieurs manières par le même intellect (à savoir par la vision béatifique, la science infuse, et la science acquise), de même il con-

ent à l'âme bienheureuse d'avoir une double expérience
Dieu et des choses divines, l'une quidditative et intui-
ve comme par la vue : *Lorsqu'ils verront le Roi dans sa*
oire, l'autre affective et fruitive, et comme par le tou-
ier : *Lorsque sa droite nous embrassera...*

Cette connaissance expérimentale affective, comme par
ode de toucher, sera sans doute inférieure à la vision
uidditative et intuitive, puisqu'elle sera fondée sur quel-
ue chose de créé, à savoir sur la fruition divine, — mais
lle ne sera pas superflue parce qu'elle fera connaître
ieu d'une autre façon et sous une autre raison. Et bien
ue ce ne soit pas la vision formelle de Dieu, mais une
onnaissance consécutive à celle-ci, ce ne sera pas une
onnaissance inévidente ou obscure, pas plus que la con-
aissance de Dieu procurée par la science infuse, ou la
onnaissance démonstrative procurée par la raison natu-
elle ne sont obscures bien qu'elles ne soient pas l'intui-
ion même de Dieu. Il suffit que cette connaissance soit
ondée sur quelque effet dérivé de la vision divine, et
ontrant la présence de Dieu dans le cœur.

85. Et quand saint Thomas dit (*in Sent. III*, dist. 32, q. 1,
rt. 3, ad 6) que les dons qui communiquent avec les ver-
us dans l'objet qui demeurera dans la Patrie ne s'y dis-
ingueront pas de ces vertus (1), il parle des dons non en
aison d'eux-mêmes, et quant à la substance et l'espèce de
'acte qu'ils produisent, mais quant à la régulation que les
ertus et les dons recevront également de la vision divine
t de la lumière de gloire.

Du reste, saint Thomas distingue trois espèces de dons :
es uns sont ceux qui communiquent dans la matière ou
ans l'objet avec les vertus théologales, et dans la patrie

(1) Voir § 66.

avec la vision, parce qu'ils portent sur Dieu et sur les mystères divins, comme le don d'intelligence et de sagesse qui ont pour objet Dieu et ses mystères. Une seconde sorte de dons ne communiquent pas dans la matière avec les vertus théologales, comme le don de science et de conseil, qui portent sur les choses créées. D'autres enfin communiquent dans la matière avec les vertus morales, comme la force, la piété et la crainte. Ces derniers n'auront pas dans la Patrie le même acte que dans la voie, leur matière sera changée, mais ils agiront tous selon les actes qui conviennent à la vie contemplative qui est la vie bienheureuse (Iª IIªᵉ, 68, a. 6) (1). Quant aux dons du second genre, il n'y a pas de difficulté à admettre qu'ils restent distincts de la vision béatifique, puisqu'ils portent sur une matière différente.

86. C'est sur les dons du premier genre que porte toute la difficulté : comment peuvent-ils être distincts de la vision, étant donné qu'ils portent sur le même objet, à savoir sur Dieu? Et saint Thomas dit dans le corps de l'article que ces dons qui perfectionnent l'âme dans la vie contemplative demeureront tels dans la patrie que dans la voie quant à leurs actes, mais seront perfectionnés quant au mode, parce que, si haut que ces dons élèvent l'âme au-dessus du mode commun à l'homme, jamais cependant dans la voie ils ne peuvent parvenir au mode de la Patrie, (où ils sont réglés par la vision béatifique elle-même).

Donc lorsque ensuite, dans la réponse ad 6ᵘᵐ, il dit que ces dons, qui communiquent avec les vertus théologales dans l'objet (qui demeurera dans la Patrie), ne demeureront pas dans la Patrie distincts de ces vertus, etc., il faut

(1) Voir aussi IIª IIᵃᵉ, q. 139, a. 1, ad 2.

entendre que les dons et la charité (la seule des vertus théologales qui demeure dans la Patrie) ne seront pas distincts quant à leur divine régulation, en ce sens qu'ils seront également perfectionnés et réglés par la vision (comme il avait dit dans le corps d'article), mais ils seront toujours distincts quant à la spécification, et à la quidditè, et à l'élicience formelle.

87. Si l'on dit, enfin : Ainsi les dons d'intelligence et de sagesse sont des vertus théologales, puisqu'ils ont pour matière et objet prochain Dieu lui-même.

Nous nions la conséquence, parce qu'ils n'ont pas pour matière Dieu lui-même immédiatement en soi, mais Dieu en tant qu'Il est expérimenté, et connaturalisé, et uni à nous dans quelque chose de créé, à savoir dans l'amour lui-même, et l'union expérimentale de la charité à Dieu. C'est pourquoi la connaissance par les dons est affective et mystique, non quidditative, non intuitive de la chose en soi.

Tandis que la vertu théologale a pour objet Dieu en soi-même, immédiatement, et non en raison de quelque chose de créé qui soit formellement atteint.

Fin du commentaire de Jean de Saint-Thomas sur le Don d'Intelligence.

Traduit par Raïssa Maritain.

LES IDÉES ET LES ŒUVRES

Le Monastère d'Amay-sur-Meuse

Travail de bénédictins que l'œuvre entreprise par Dom Baudouin et ses moines — travail de longue haleine, hérissé d'innombrables difficultés et vaste comme le monde. Il ne s'agit de rien moins que de travailler au rapprochement des églises actuellement séparées de l'Église-Mère — c'est-à-dire d'essayer de convaincre vingt peuples et plus de 150 millions d'individus qu'il est temps de faire cesser la grande division du monde chrétien et que tous, grecs et latins, sont appelés à ne faire qu'un seul corps dans la foi et la charité du Christ Jésus. — C'est bien là une œuvre gigantesque, et il faut la fraîcheur d'âme et le calme enthousiasme des âmes formées dans les cloîtres pour l'entreprendre et travailler à sa réalisation.

Sans doute, l'idée d'un rapprochement des églises grecques et slaves vers l'Église catholique n'est pas nouvelle, et l'on peut dire qu'elle date de l'époque même de la séparation. En notre temps encore, les efforts tentés par les catholiques sont nombreux, et il suffit de nommer les missions des PP. Assomptionnistes, la revue des *Échos d'Orient*, l'Institut Oriental de Rome avec son inlassable président Mgr d'Herbigny, le Séminaire Russe de Lille dirigé par des PP. Dominicains, pour évoquer d'intelligents et nombreux champions du retour de nos frères séparés.

Cependant l'idée des PP. Bénédictins d'Amay-sur-Meuse garde une nouveauté que je veux dire.

Pour ne parler que des églises séparées grecques et slaves,

on peut dire qu'il y a un double travail à réaliser pour faciliter et hâter « *l'union des églises* ». Il faut travailler à la fois sur le monde oriental et sur le monde occidental. Des deux côtés, en effet, il y a une tâche immense à accomplir et dont peut-être beaucoup d'entre nous ne se doutent pas.

En Occident d'abord. — Nous sommes victimes d'un préjugé d'éducation et de race qui nous fait prendre l'idée de catholique latin pour l'équivalent de catholique tout court. Pourtant il n'en est rien. Le catholicisme, par étymologie même, n'est ni latin, ni byzantin, ni chinois, ni indien, mais catholicisme simplement. Le catholicisme est de tous les pays et de toutes les civilisations; il est de tous les temps; il se place au-dessus de tout ce qui divise les hommes — mais ne contredit et ne détruit aucune des justes et nécessaires divisions qui classent les humains en des races, des sociétés, des patries voulues aussi de Dieu. Le catholicisme, universel en lui-même, se fait particulariste pour nous atteindre. Sans rien abandonner de ce qui lui est essentiel, il accepte des modes d'être et revêt des formes extérieures qui lui donnent droit de cité en chacune de nos patries.

Nous devons bien prendre garde, toutefois, de ne pas confondre l'homme habillé et le vêtement qui l'habille. L'un n'est pas l'autre, encore que le premier nous apparaisse sous les dehors du second. Le catholicisme en Occident nous apparaît latin, avec des coutumes et des règles qui cadrent avec nos mœurs d'occidentaux du XX^e^ siècle — mais ces règles, ces coutumes, ce latin, ne sont pas le catholicisme en lui-même — ce sont les manifestations du catholicisme parmi nous, et c'est tout. — Mais le catholicisme, lui, reste indépendant de tout cela, et ailleurs il pourra se manifester sous d'autres aspects, aussi beaux et véritables que les nôtres. Ces pensées nous étonnent, nous révolteraient presque; elles sont pourtant l'expression de l'exacte réalité, toujours comprise par l'Église et répétée en notre temps même. C'est ainsi que le « Code de droit canonique » publié par Benoît XV en 1915 affirme dans le 1^er^ canon n'être fait que pour l'Église latine et ne pas obliger l'Église orientale qui a elle-même son code particulier.

Il est donc indispensable que nous autres catholiques latins, nous sachions faire exactement le départ entre ce qui est catholique et ce qui est latin, pour ne pas risquer de présen-

ter comme vérité intangible, des coutumes et des lois qui ne sont que le résultat de notre civilisation et qui peuvent paraître extrêmement pénibles et révoltantes à des hommes élevés dans une autre civilisation. On ne peut nier que, faute d'avoir su ou d'avoir voulu faire cette distinction, le fossé qui séparait les églises grecques de la seule véritable Église s'est élargi considérablement. Il suffit de rappeler le cas de Nicolas III et des Frères Unis en Cilicie. Fausses manœuvres qui furent funestes et qu'on ne peut envisager sans une immense douleur.

Pour répandre parmi nous cette juste compréhension des choses, les PP. d'Amay-sur-Meuse multiplient articles dans les revues (1) et discours dans les congrès. Toutefois Dom Baudouin et ses moines ont fait davantage et, pour nous faire comprendre que catholique et latin ne sont pas synonymes, ils ont établi parmi nous, avec l'approbation de Pie XI, un couvent de moines catholiques qui suivent le rite oriental. Ce n'est pas une mince surprise pour les visiteurrs de la toute nouvelle abbaye d'Amay-sur-Meuse que de pénétrer, en plein Occident dans une chapelle vraiment orientale où des moines officient tantôt en grec et tantôt en slavon. Si votre curiosité et votre sympathie vous poussaient comme moi à faire plus ample connaissance avec les habitants de ces cloîtres et que, sonnant à la porte des moines, vous réclamiez le Père Hôtelier, vous ne seriez pas peu étonné d'être reçu par un bénédictin aux longs cheveux tombant jusque sur les épaules qui vous accueillerait avec la charité hospitalière des fils de saint Benoît et vous donnerait toutes les explications sur la vie, la liturgie, la théologie et l'histoire des peuples orientaux que pourrait réclamer votre ignorance. Il vous dirait que l'union des schismatiques est un des buts que notre sainte Mère l'Église assigne actuellement le plus volontiers aux prières de ses enfants ; il vous rappellerait la volonté du Souverain Pontife, Pie XI, qui disait dans son encyclique *Ecclesiam Dei* pour l'anniversaire du martyre de saint Josaphat : « *Les Latins doivent acquérir des notions plus complètes*

(1) Les PP. ont fondé un bulletin mensuel : *Irenikon* et dirigent une *collection* d'études sur tous les problèmes qui touchent à l'union des églises. Abonnement combiné : 30 francs pour la Belgique — 10 belgas pour l'étranger.

et plus approfondies des choses et des usages de l'Orient »; et il vous montrerait comment une abbaye de moines de rite oriental peut contribuer à faire connaître, apprécier et aimer ces usages si différents des nôtres. — Il vous dirait que le bon grain jeté en terre depuis deux ans seulement a déjà fait lever deux moissons de vocations monastiques et que, de tous les coins de l'horizon, des jeunes gens et de jeunes prêtres sont accourus et sont venus apprendre sous le froc de saint Benoît à servir « l'union des églises ». — Mais il vous confierait surtout leur grand désir d'aller travailler directement, sur place, à la conquête des âmes « orthodoxes ».

Car l'autre aspect de la tâche à réaliser pour faciliter la rentrée des Grecs et des Slaves au sein de l'Église romaine regarde les « orthodoxes ».

Si nous avons l'obligation de montrer à nos frères séparés nos bras largement ouverts et notre cœur désireux de les retrouver, eux ont, de leur côté, le devoir de venir à nous — de venir à ce catholicisme, seul véritable, qu'en des moments de colère ou en des heures pénibles ils ont abandonné.

D'où tout un labeur d'illumination et de pacification à poursuivre avec acharnement — avec persévérance — avec intelligence; labeur que seuls peuvent mener à bonne fin des gens établis sur place et très versés dans toutes les questions litigieuses entre Latins et Grecs.

Par-dessus tout, les apôtres de ce rapprochement tant désiré devraient apparaître à ceux que nous nommons encore nos « frères », non comme les envoyés d'une puissance envahissante, avide d'extorquer par des promesses de juste liberté des conversions qui ne serviraient que de prétexte pour imposer un joug arbitraire — mais comme des frères vraiment et parfaitement à l'unisson de l'âme byzantine et slave, amis des mêmes coutumes et partisans du même idéal, en un mot comme de vrais orientaux suivant en toute liberté leur liturgie orientale au sein du seul véritable catholicisme, celui qui se fonde sur Pierre.

Qui ne voit l'efficacité que pourrait avoir le rayonnement d'abbayes de moines-apôtres de cette trempe, établies en terre « orthodoxe »? Remarquons que leur vie même serait une apologétique nécessaire. Toujours le prédicateur aura l'air d'un émissaire suspect s'il ne fait que passer. Il faut que sa parole trouve un appui et une confirmation dans l'établisse-

ment et l'épanouissement des grands et nombreux couvents de religieux. Il faut qu'il puisse dire à ceux dont la crainte de renoncer à leur liturgie retarderait la conversion : « *Devenir romain, ce n'est pas devenir latin. La preuve : ces couvents...* »

L'influence de telles vies nous apparaîtra tout à fait décisive quand nous aurons remarqué que les questions dogmatiques jouent actuellement un rôle de second plan dans la séparation des Latins et des Grecs. Il y a belle lurette que les discussions du *Filioque* et de l'*omoiousios* ont perdu toute popularité. Les thèses que les théologiens grecs nous opposent sont bien plutôt le résultat d'une tendance d'esprit désireuse de nous faire pièce que l'expression vraiment théologique de la pensée grecque. Le cas de l'immaculée conception de la Vierge est typique à ce point de vue. On ne peut nier non plus les infiltrations protestantes et rationalistes, trop visibles chez certains. Malgré cela, on peut affirmer que l'authentique théologie grecque est parfaitement conforme à la théologie latine sur tous les points essentiels, et que les erreurs qui circulent dans le monde ecclésiastique oriental sont plutôt des erreurs d'individus et de fragments de communauté que des erreurs imputables à l'Église orthodoxe en son entier. Il suffirait de montrer que là encore c'est cette Église romaine, qu'on a accusée de changer son *Credo*, qui est restée la plus fidèle à l'enseignement des grands docteurs du passé et que tous ses articles de foi ont été crus par les Basile, les Grégoire et les Chrysostome. Ceux qui ont changé, ce sont ceux qui se croyaient immobiles. Le vivant, en se développant, n'en reste pas moins toujours semblable à lui-même; celui qui s'arrête de croître est déjà tout près de la mort.

Ces questions théologiques, si importantes pour certains, ne sont pas, je le crois du moins, fondamentales quand il s'agit du retour des églises orientales au sein de l'Église romaine; les questions qui retiennent le monde grec et slave sont avant tout d'ordre liturgique et juridique. Or sur ces points, l'Église romaine laisse une juste liberté à ses enfants. Mais pour en persuader les âmes byzantines, rien ne vaudra jamais l'exemple continuel de moines vraiment romains et vraiment orientaux.

Aussi est-ce de tout cœur que nous souhaitons voir grandir l'arbre planté à Amay-sur-Meuse. Puisse-t-il largement éta-

ler sa frondaison et donner un abri de paix à de nombreux oiseaux du ciel! Puisse-t-il pousser de nombreux rejetons chez nous, en Occident — mais en terre schismatique surtout, là où ils pourront fournir une ombre rafraîchissante aux âmes qui cheminent en plein désert, loin de l'unique oasis de vie, la sainte Église romaine.

Pour nous, si notre vocation ne nous appelle pas à ce grand travail d'évangélisation, une obligation s'impose cependant : la prière. Notre Saint-Père le Pape nous en avertit. A nous de faire violence au ciel pour obtenir de Dieu la grâce de nombreux ouvriers pour la culture de cette partie du champ de famille. A nous de prier pour que la gloire illumine les âmes et les rende dociles à la Vérité.

Clermond-Ferrand.

P.-M. Crozier, O. P.

— Aux personnes qui voudraient apprendre en quoi consiste le problème de « l'Union des églises » et quelles difficultés il soulève, nous recommandons vivement :

Abbé Ch. Quénet : *L'unité de l'Église* (de Gigord, 1924).

Ch. Journet : *L'union des Églises* (B. Grasset, 1927, collection de « La vie chrétienne »).

Brian-chaninov : *L'Église russe* (B. Grasset, 1928, collection de « La vie chrétienne »).

R. Janin : *Les Églises orientales et les rites orientaux* (Bonne Presse, 1926).

M. Jugie : *Theologia dogmatica christianorum orientalium ab Ecclesia catholica dissidentium*. 3 vol. (Letouzey, 1928).

Calvet. *Le Problème Catholique de l'Union des Églises* (Paris, Gigord, 1921).

Piette, F. M. *L'Union des Églises; ses raisons; ses obstacles* (Bruxelles, 1928, in-12, 108 pp.).

Une nouvelle congrégation religieuse

Depuis quelque temps l'attention du monde catholique est attirée sur le grand nombre de païens qui se rencontre dans nos grandes villes. Le P. Lhande nous a dit ce qu'on fait pour eux dans la banlieue parisienne.

En Hollande aussi l'indifférence et l'insouciance religieuses qui envahissent les villes protestantes du Nord ont ému les catholiques du pays. Déjà si actifs sur le terrain politique et missionnaire, ils portent maintenant encore leurs efforts de ce côté-là. En 1919, on a vu naître une nouvelle congrégation religieuse pour s'occuper exclusivement des non-baptisés.

Elle se compose actuellement de vingt-trois religieuses dont les unes s'adonnent à la contemplation pendant que les autres se livrent à l'action. Toutes font leur noviciat à la maison-mère qui se trouve à Bloemendaal — Le Val des Fleurs — tout près du siège épiscopal de Haarlem. Les religieuses actives, appelées « catéchistes », partent au bout de deux ans pour une de leurs maisons en ville. Mais chaque mois elles reviennent un jour, chaque année un mois, et tous les cinq ans un an, se retremper auprès de leurs sœurs dans la vie intérieure. Elles font vœu de chasteté et promettent par serment l'obéissance et la pratique de la pauvreté. Les Sœurs contemplatives ont les trois vœux.

La congrégation possède actuellement quatre maisons au centre des plus grandes villes de Hollande. De là les Dames catéchistes, que ne distingue aucun costume particulier, cherchent à rayonner, à rechristianiser les familles en les abordant individuellement. Dans ce but elles multiplient les visites à domicile, organisent des soirées récréatives pour les tout petits, enseignent la couture, la cuisine, donnent des conférences avec projections, invitent les parents aux séances données par leurs enfants, en un mot, cherchent à gagner la

sympathie et l'affection en rendant tous les services possibles. Leurs maisons sont fréquentées actuellement par 506 enfants dont 108 purent être menés pendant quatre semaines à la campagne, en pays catholique, où l'on achève dans un milieu plus favorable ce qui a été commencé dans l'agitation.

Et pendant ce temps, à Bloemendaal, les prières montent, les sacrifices s'offrent.

Les Dames de Béthanie cherchent à réaliser d'une façon nouvelle la vieille devise dominicaine : *Contemplata aliis tradere*, livrer aux autres ce que l'on a contemplé soi-même. Et c'est ici peut-être l'aspect le plus caractéristique de cette congrégation nouvelle.

De tout temps, dans l'Église et particulièrement dans certains ordres religieux a existé un courant fécondant allant de ceux ou de celles qui prient à ceux qui travaillent. Tous les vieux ordres monastiques surtout désirent que leurs membres ne donnent aux autres que le trop-plein d'eux-mêmes et ne fassent de l'action qu'un débordement de leur vie contemplative. Mais ici le problème semble trouver une nouvelle solution. Ce ne sont plus ni deux groupes distincts dont l'un prie et l'autre combat, ni une seule personne qui alternativement parle à Dieu ou de Dieu; ici nous trouvons bien deux groupes mais une seule âme, mais un seul courant s'alimentant au pied du tabernacle à Bloemendaal et échauffant les cœurs à Amsterdam, La Haye ou Rotterdam. Et les actions de grâces des nouveaux convertis s'élevant dans quelque rue de faubourg s'achèveront finalement au Centre divin.

Aux novices désirant impatiemment l'apostolat, aux sœurs le pratiquant déjà, les religieuses contemplatives communiquent en des entretiens journaliers ce que leurs âmes ont de meilleur : le résultat de leurs études, les réflexions suggérés par l'Esprit-Saint et mûries dans le silence, la prudente ardeur propre aux méditatifs. Elles les soutiennent encore dans le combat par la plume, et ont, comme le disait l'une d'elles, le sentiment d'être exploitées jusqu'au bout. Elles donnent tout : talents, force d'âme et du corps, sont au service du Maître.

Par contre, dans le temps où périodiquement elles se retrempent aux sources du surnaturel, les Dames catéchistes parlent à leurs sœurs des difficultés qu'elles rencontrent, de la grande misère, de la grande pitié des âmes qui par milliers

se perdent, de ce grand désir qui tourmente nos contemporains et qui si rarement monte jusqu'à Dieu. Ainsi elles les excitent à la prière et aux sacrifices, et les supplications se font plus ardentes, les immolations deviennent plus généreuses.

Les 183 enfants ou adultes qui ont été ainsi menés au baptême attestent bien la valeur de la méthode et l'étendue du dévouement. Ces baptêmes, soigneusement préparés, s'administrent en général solennellement, et les catéchumènes, même enfants, suivent parfaitement les cérémonies qu'ils comprennent; comme les premiers chrétiens ils revêtent un costume blanc. Ainsi, au Samedi-Saint de cette année, à Amsterdam une mère et ses cinq enfants, à La Haye quatre adultes et six enfants ressuscitèrent avec le Christ. Et au mois d'août, Mgr de Rœcemonde administra le baptême à dix-sept enfants et adultes qui étaient venus passer leurs vacances dans le catholique Limbourg.

Puisse cette généreuse entreprise en susciter d'autres et notre vieille Europe, qui alluma l'incendie divin sur tant de contrées lointaines, rester toujours le foyer ardent de la vie chrétienne!

Rychholt-Gronsveld.

fr. ANGE WILLIGERS, O.P.

La race des saints.

La race des saints n'est pas éteinte. On a appris récemment que le Père Mariste François-Xavier Nicouleau venait de mourir à Makogai, victime de son dévouement aux lépreux d'Océanie.

Cet héroïque religieux était né dans le diocèse de Rodez, en 1865. Il avait quitté la France à l'âge de 27 ans et n'y était plus revenu. En 1913, il s'était offert volontairement pour remplacer l'aumônier de la léproserie de Makogai. Au bout de neuf ans d'un dévouement admirable, il était lui-même

teint de la lèpre et se voyait obligé de rester à Makogai, non us comme aumônier, mais comme lépreux. Quand il se vit proie de ce terrible fléau, le Père Nicouleau entonna le *agnificat* et il endura avec un courage héroïque les souffran-s horribles causées par son mal.

Comme les autres lépreux, il avait sa hutte en roseaux et feuilles. Aussi longtemps que sa santé le lui permit, il lébra la messe sur un autel rustique. Mais bientôt on dut mputer de divers doigts aux pieds et aux mains. Depuis un , son corps n'était qu'une plaie, son visage était rongé par maladie.

Malgré cet exemple terrifiant, un autre Père Mariste s'est lontairement offert comme aumônier de la léproserie. Avec s sœurs du Tiers-Ordre régulier de Marie il se dévoue, à n tour, aux malheureux lépreux de Makogai.

Pour la lecture spirituelle

L'Évangile de Jésus-Christ du Père Lagrange

Le P. Lagrange a intitulé son dernier ouvrage *L'Évangile d Jésus-Christ*, et ce titre, croyons-nous, est heureusemen choisi parce que parfaitement exact et signifiant avec préci sion la nature et le contenu du livre. Toutefois il convien dès l'abord de noter que la personnalité de Jésus occupe un très grande place dans cette œuvre, à tel point que dan nombre de pages on a l'impression de lire une biographie une *Vie* de Jésus-Christ.

Cette impression résulte de ce que cette étude n'est pas u traité scientifique où l'exégèse, l'érudition, la théologie, l philosophie abstraite, la sociologie viendraient à tour de rôl ou simultanément déposer en faveur de la divinité de Jésus Christ et de la transcendance de sa doctrine. *L'Évangile d Jésus-Christ* du P. Lagrange est avant tout un livre d'histoire nous voulons dire un récit continu, vivant, une narratio dépouillée de tout appareil technique et qui développe, depui la naissance du Christ jusqu'à son Ascension, toutes les ci constances de temps, de lieu, de personnes, en les décrivan en les analysant brièvement, en les faisant évoluer devan nous comme sur une scène. Nous sommes spectateurs inté ressés, captivés, attendris, profondément émus, quelquefo indignés, jusqu'à ce que Jésus quitte cette terre et que l'au teur dans une conclusion très remarquable nous interprè dans quelques-unes de ses lignes les plus essentielles le my tère du Christ auquel nous avons assisté.

Il convient d'abord de mettre en relief cette première qu lité, l'une des plus saillantes de l'œuvre, le don de vie. Da ses précédents *Commentaires* sur chacun des Évangiles, P. Lagrange s'était appliqué à l'exégèse du texte, il en ava établi l'authenticité et l'historicité en faisant appel à tout les ressources d'une immense érudition. Dans son derni ouvrage il a rassemblé toutes les vérités préalablement acq

ses, les a situées chacune à sa place respective dans l'ensemble et a composé une synthèse vivante dominée par la personne de Jésus. On remarquera la progression soigneusement ménagée dans la manifestation de la doctrine et de la divinité du Messie. Ce développement de la mission de Jésus, avec, d'un côté, les oppositions croissantes de ses adversaires, de l'autre la fidélité et la foi grandissantes des apôtres, est étudié avec une science accomplie et une intuition psychologique aussi judicieuse que pénétrante. Il ne fallait pas moins que de très longues années, presque un demi-siècle, d'une absorption constante dans l'enseignement de l'Ancien et du Nouveau Testament, dans l'observation des mœurs palestiniennes, dans l'étude de la topographie, de l'archéologie, de l'histoire romaine, grecque, juive, pour se rendre capable de reconstituer ainsi en le mettant en œuvre tout l'Évangile de Jésus-Christ. Cette reconstitution nous est d'ailleurs présentée avec naturel et aisance dans un style ordinairement simple quoique adoptant avec souplesse toutes les nuances et s'élevant en de certaines pages jusqu'au pathétique.

Quelques pages d'une capitale importance sont d'abord consacrées à caractériser la nature, les sources, le dessein respectif des quatre évangélistes. La catéchèse de saint Pierre a fourni la matière des évangiles selon saint Matthieu et saint Marc. D'autres frères avaient pu rédiger tel ou tel souvenir qui leur était cher. Saint Luc, le seul qui ait écrit un prologue ou un avant-propos, se proposa de reprendre le récit de la Bonne Nouvelle et de le présenter avec plus d'ordre et d'exactitude. Il constatait dans saint Marc, interprète de la catéchèse de saint Pierre, une lacune considérable, le ministère de Jésus en Judée n'était pas ignoré mais très sommairement indiqué, pour laisser la plus grande place à l'apostolat en Galilée. Saint Luc durant les années qu'il passa, avec saint Paul captif, à Césarée, rencontra des disciples qu'il consulta, et fut ainsi informé sur les principales circonstances du ministère de Jésus en Judée. Toutefois ces renseignements infiniment précieux ne lui étaient pas communiqués avec cette précision des souvenirs et cette connaissance des lieux que saint Pierre apportait dans sa catéchèse. « C'est ainsi que saint Luc contient toute une partie propre, qui est un trésor inappréciable, mais moins circonstanciée que ce qui s'est passé au bord du lac. » (*Op. c.*, p. 5.)

Saint Jean, le quatrième évangéliste, connaissait certainement les trois évangiles de Matthieu, de Marc et de Luc. Ce serait une erreur de croire qu'il a écrit son œuvre dans le dessein principal de les compléter. Sûr d'interpréter fidèlement la pensée profonde du cœur de Jésus qui lui avait été ouvert, il a composé ce que les anciens Pères appelaient *l'évangile spirituel*. Sans doute il a évité de répéter ce que tout le monde savait, mais seulement lorsque une redite eût été superflue et n'eût pas contribué à mettre en relief, à confirmer, à compléter son enseignement spirituel et mystique. Ayant d'ailleurs des souvenirs précis, témoin primordial de la prédication de Jésus, à l'égal de saint Pierre, il a précisé certains points d'itinéraire, et mieux distingué les époques. En nous apprenant que Jésus était venu porter la parole à Jérusalem, dans chacune des grandes fêtes de Pâques, de la Pentecôte, des Tabernacles et de la Dédicace, il a confirmé d'une manière générale ce que saint Luc avait appris du ministère de Jésus en Judée.

Ces renseignements sur la composition des quatre Évangiles n'occupent pas six pages, mais ils sont en majeure partie la justification du plan à la fois traditionnel et cependant nouveau selon lequel le P. Lagrange a distribué les événements et les enseignements de l'Évangile depuis les débuts en Samarie et en Galilée jusqu'à la Passion.

Jésus ne commence vraiment son ministère qu'après la mort de Jean-Baptiste. Ce ministère, c'est saint Jean qui nous l'a appris, n'a duré que deux ans et demi. La première année est consacrée à la Galilée. Le théâtre principal en est le lac de Tibériade et les villes de Capharnaüm, de Corazin, de Bethsaïde, dont le P. Lagrange donne des descriptions brèves, mais singulièrement évocatrices. Jésus commence par enseigner dans les synagogues, il est d'abord favorablement écouté à Capharnaüm et même à Nazareth. Il opère des miracles. Il s'adjoint des apôtres. La prédication s'étend rapidement. Cependant des conflits ne tardent pas à s'élever entre le Fils de l'homme et les Pharisiens. Jésus remet les péchés à un paralytique avant de le guérir ; il s'approche des pécheurs, s'adjoint un publicain comme apôtre ; il n'observe pas les jeûnes de surérogation ni aussi minutieusement et rigoureusement le sabbat que les maîtres en Israël. De là chez les Pharisiens une antipathie sourde et déguisée qui se muera

bientôt en hostilité ouverte et implacable. Déjà on médite de le perdre. Mais l'heure n'est pas venue et Jésus développe sa mission. Il choisit pour ainsi dire officiellement les douze apôtres, résume les vérités directrices de sa doctrine devant la foule dans le sermon sur la montagne. Il multiplie les miracles, ressuscite le fils de la veuve à Naïm, il s'acquiert ainsi nombre de disciples dévoués et d'approbateurs, mais les Pharisiens ne désarment pas et recrutent contre lui des adversaires.

L'une des plus graves difficultés rencontrées par Jésus consiste dans la conception grandement erronée que les Juifs se font du Messie, cette conception étant exclusivement nationaliste, temporelle, intéressée et sensuelle. A aucun prix Jésus ne saurait se prêter à la réalisation de ce messianisme trop humain et ambitieux. Il se dérobe, particulièrement après la surexcitation des espérances qu'avait soulevée la multiplication des pains : « Jésus n'avait cessé, quoique discrètement, de combattre cette fausse conception du règne de Dieu qui comptait sur un roi temporel, roi comme les autres, encore qu'armé surtout de la puissance de Dieu. S'il ne parvenait pas à apaiser ce tumulte, la révolution était en marche, l'erreur encouragée, sa vraie mission méconnue... Avant tout il fallait que les disciples fussent mis à l'abri de cet emportement contagieux. Il fallait qu'ils partissent... Il donna donc à ses disciples l'ordre formel de gagner l'autre rive... Il les rejoindrait plus tard. Puis il s'éloigna... monta sur la colline, seul, pour prier... » (p. 211)

Le lendemain Jésus prenant comme thème le pain qu'il a multiplié et distribué la veille s'efforce d'expliquer comment sa mission, son messianisme est avant tout spirituel, transcendant, universel, éternel. Il est le pain de vie. Il faut opérer l'œuvre de Dieu, non pas celle qui périt, mais celle qui demeure éternellement. Cette œuvre c'est de croire en lui. Et tous ceux qui croiront en lui, auront la vie éternelle. « Je suis le pain vivant qui est descendu du ciel. » Les auditeurs se mettent à murmurer. Jésus cependant les avait depuis un an préparés par tout son apostolat, par ses paraboles à comprendre que la mission du Messie ne regardait que l'âme et ses destinées. « Soins inutiles ! Le calcul politique... tous les déportements de l'homme naturel s'emparant d'une promesse divine comme d'un ressort puissant en même temps comme

d'un prétexte spécieux masquant de basses convoitises, chez les meilleurs un zèle égaré par la méconnaissance des véritables voies de Dieu, tout ce mélange confus qui fermentait dans Israël venait de faire explosion. Ils voulaient un roi, ils voulaient contraindre Jésus à être le Messie de leur rêve. »

Alors constatant que l'heure des ménagements était passée et que le temps pressait, Jésus leur dit clairement ce qu'il était, ce que Dieu l'avait chargé de faire : les sauver, non pas de leurs ennemis politiques, mais du péché. Leur donner, non l'abondance du blé, mais une vie spirituelle, prémices de la vie éternelle. Le symbole du blé et du pain conduisait tout naturellement à l'Eucharistie. Les Juifs parmi lesquels nombre de Pharisiens et de Scribes reprennent en les accentuant leurs murmures. Décidément tout ce discours était rebutant. Pouvait-on seulement l'entendre sans protester? Beaucoup même parmi les disciples se retirèrent. Jésus, attristé du départ de tant d'amis, se retourna vers ses apôtres : « Vous aussi, voulez-vous vous en aller? » Simon-Pierre répondit au nom de tous : « Seigneur, à qui irions-nous? Vous possédez des paroles de vie éternelle, et nous croyons et nous savons que vous êtes le Saint de Dieu. »

La première année de prédication se terminait donc par un échec. Dans ce qu'on pourrait appeler la seconde partie de son ouvrage, le P. Lagrange nous montre Jésus consacrant désormais le meilleur de ses forces à évangéliser la Judée, surtout Jérusalem et, en formant ses disciples, à préparer la fondation de l'Église qui doit lui survivre. Car Jésus sait qu'il doit sous peu souffrir et mourir et peu à peu il révélera à ses disciples cette perspective attristante et douloureuse. Cette division de l'apostolat de Jésus en un double ministère successif, l'un d'abord en Galilée, l'autre en Judée, en Pérée, à Jérusalem, est l'une des vues qui nous paraissent les plus justes en même temps que les plus neuves, et qui suffirait à renouveler la matière sans rien enlever d'ailleurs à la tradition. Toute l'économie de la mission de Jésus en est éclaircie sans être essentiellement transformée. « La disposition des matières, comme disait Pascal, est nouvelle. »

Dans cette seconde partie du ministère de Jésus, nous constatons comment le Maître forme ses disciples. Il faut le suivre pour être sauvé ; le plus grand doit se faire le plus petit ; il convient d'être tolérant à l'égard de ceux qui, de bonne foi,

ont usage du nom de Jésus. Il faut pardonner toujours à eux qui se repentent. En même temps qu'il instruit ses apôtres, Jésus renouvelle en Judée et à Jérusalem les miracles et les signes de sa mission divine. Seulement, pas plus qu'en Galilée, il n'entend se plier aux minutieuses et inadmissibles observances ajoutées gratuitement par les Pharisiens et les Scribes à la Loi. Il guérit à la piscine de Bézatha un paralytique le jour du sabbat et lui ordonne même de porter son grabat. Le fait est jugé scandaleux et déjà les princes des prêtres songent à le faire disparaître. « Pourquoi cherchez-vous à me mettre à mort? » leur demande Jésus. La foule qui ne soupçonne pas encore les desseins ténébreux des Pharisiens lui répond : « Tu es possédé du démon : Qui cherche à te tuer? » Mais la lutte à mort est engagée. Jésus déconcerte ses adversaires par sa sainteté et le prestige de son éloquence. Lorsque ses adversaires se promettent de le mettre en fâcheuse posture, de l'acculer pour ainsi dire dans une impasse en lui amenant la femme adultère, il les déconcerte d'un mot. Encore en un jour de sabbat, Jésus guérit un aveugle-né que les Juifs connaissaient bien pour l'avoir vu chaque jour demander l'aumône. S'il dispensait de la pratique des observances de surcroît, il semblait promulguer des commandements nouveaux, ou élargir démesurément les anciens. Un docteur de la Loi l'interroge sur les devoirs primordiaux du juste et l'entretien immédiatement prend pour objet la charité. Qui est le prochain? Jésus conte la parabole du Samaritain et le scribe est amené à déduire la conclusion : le prochain, c'est celui qui a exercé la charité. « Quelle date, ajoute le P. Lagrange, dans l'histoire de l'humanité que ce simple dialogue! » (p. 318.)

Mais cette doctrine d'amour, universaliste, que saint Paul, après sa conversion foudroyante, interprétera si fidèlement, si courageusement et qu'il fera prévaloir malgré les hésitations des apôtres eux-mêmes, était précisément celle que les Pharisiens et les Juifs ne se résoudraient jamais à accepter. Autre sujet de scandale, Jésus se proclame fils de Dieu ; l'indignation toujours fomentée par les meneurs atteint son paroxysme, on saisit des pierres en mains pour le lapider. Il contient cependant la foule et se retire, il disparaît. Quand il revient, c'est pour donner l'un des signes les plus éclatants de sa mission messianique, la résurrection de Lazare. Les

Pharisiens, avertis immédiatement par leurs émissaires, n'osèrent rien entreprendre sans les grands prêtres. Un conseil fut tenu composé comme le Sanhédrin. Caïphe, le grand prêtre de cette année-là, fit accepter unanimement la décision capitale : « Il vaut mieux qu'un homme meure pour le peuple et que toute la nation ne périsse pas. »

La dernière prédication de Jésus à Jérusalem dans les premiers jours de la grande semaine, la Passion, la mort, la Résurrection de Jésus et ses apparitions en Galilée, ne sauraient être résumées. Il conviendra de les lire et de les relire dans le livre même, dans *l'Évangile de Jésus-Christ*.

Que cette œuvre du P. Lagrange synthétisant toutes ses études précédentes, les condensant, les vivifiant, les mettant plus aisément à notre portée, présente une valeur inappréciable, c'est ce dont aucun des lecteurs de cette Revue ne s'étonnera. Nous nous y attendions. Cet ouvrage figurera dans toutes les bibliothèques de ceux qui ne veulent pas ignorer comment la science catholique comprend l'Évangile et la vie de Jésus. Il sera prudent, sinon nécessaire, que ceux qui auront à citer et à plus forte raison à interpréter une page, un texte important du Nouveau Testament, consultent ce dernier ouvrage du P. Lagrange afin de ne pas s'exposer à être incomplets ou à commettre des inexactitudes. C'est un guide extrêmement utile, presque indispensable. Quand on dirait qu'il est un chef-d'œuvre, on n'exagérerait point, mais il faudrait expliquer ce qu'on entend par là, afin de ne pas se satisfaire d'une appréciation, très élogieuse sans doute, mais au demeurant fort générale. Nous laisserons au lecteur le soin de préciser ce qui constitue la valeur de ce livre.

Une autre question au moins aussi difficile serait de déterminer la signification exacte que présente, au point de vue de la progression des idées et des études, la publication au premiers tiers du XX^e^ siècle d'un tel ouvrage. Il y a un demi-siècle, la *Vie de Jésus* de Renan et ses autres publications concernant l'Ancien ou le Nouveau Testament faisaient loi dans un certain monde littéraire. A mesure que les éditions de la *Vie de Jésus* s'enlevaient, la critique de Renan se faisait plus radicale. L'incrédulité progressait parmi les gens de lettres et semblait devoir l'emporter. Dans la treizième édition, Renan rejetait l'authenticité du quatrième Évangile

qu'il avait en gros acceptée jusqu'alors, il écrivait : « Le quatrième Évangile n'est pas l'ouvrage de l'apôtre Jean. Il lui a été attribué par quelqu'un de ses disciples vers l'an 100. Les discours sont presque entièrement fictifs... »

Les jeunes écrivains de talent qui s'inspiraient de Renan ne manquaient pas de considérer comme légendaires les quatre Évangiles. On ne voulait plus s'en rapporter aux récits de quatre Juifs obscurs. Quel recul de cette critique radicale, injuste, superficielle, partiale, ignorante ! Un ouvrage tel que celui du P. Lagrange représentant un demi-siècle de labeur, de lutte, résumant les points acquis, les positions conquises, marque le succès et l'avance d'une longue campagne, soutenue et menée avec un courage, une patience, une abnégation de soi-même, un héroïsme véritable mais secret par l'auteur, et par tous ceux qui derrière lui à ses côtés ont mené le bon combat. Ce qui nous apporte le plus de joie, vive et profonde, à la publication d'un livre tel que *l'Évangile de Jésus-Christ*, c'est qu'il est une victoire du christianisme sur l'incrédulité et le paganisme moderne, c'est qu'il représente dans son ordre le triomphe toujours plus assuré et plus universel de l'Église catholique.

H. Petitot.

Lourdes.

Une remarque importante est à faire concernant les événements de Lourdes. Il semble que l'attention s'oriente vers les Apparitions de Notre-Dame à Bernadette avec plus de persistance qu'auparavant. Notre-Dame a parlé, qu'a-t-elle dit? Notre-Dame s'est livrée à tout un ensemble de rites mystérieux, que signifient ces démarches surprenantes? Notre-Dame s'est acquittée d'une mission, nous a livré un message, que par la suite elle n'a cessé de souligner de miracles nombreux et prodigieux : quel en est le contenu?

Questions importantes, pleines d'intérêt, dont les merveilles actuelles de Lourdes nous ont trop longtemps distrait, et sur lesquelles il est au moins sage de revenir et de s'attarder. Ne doutons pas que pareilles réflexions n'approfondissent, ne développent notre connaissance de Lourdes, et ne produisent sur nos âmes de salutaires impressions.

De nombreux auteurs ont donc écouté la plainte de Berna-

dette : « Je trouve, — disait-elle — au sujet des apparitions, qu'on glisse trop rapidement dessus. » Ils ont reconnu qu'à Lourdes il y avait un symbolisme, et qu'en se plaçant sur ce terrain, on se situait au cœur même de la question. Mais dans l'interprétation des faits et gestes de Notre-Dame que de divergences !

Parmi les essais nouveaux d'explication, signalons les plus récents. Voici d'abord le R. P. Baragnon, O. P., dans son livre *Le symbolisme de l'Apparition de Lourdes* (1). Une particularité a impressionné l'auteur : Marie est apparue, debout, sur une roche. La roche, n'est-ce pas la figure du Christ? La foi au Christ : voilà l'idée centrale des apparitions. « De cet ensemble de faits générateurs de la croyance à Lourdes, le fondement fut, aux yeux de notre corps, la roche terrestre de Massabielle, et aux yeux de notre foi, ce roc céleste : Jésus-Christ (XI). » Et l'auteur de nous détailler les uns après les autres les moindres mouvements de Marie.

A vrai dire, ils sont réconfortants, vivants et pieux, les commentaires dont l'auteur accompagne chacun de ces sujets, et le point de vue spécial auquel nous nous plaçons ici ne doit rien enlever à la valeur de ce livre qui est à lire et peut nourrir solidement notre dévotion envers la Mère de Jésus. Mais l'idée d'ensemble se dégage-t-elle aussi bien que le titre du livre nous le promettait? Les détails des apparitions, en évoquant successivement devant nos yeux les diverses réalités de notre religion, ne dispersent-ils point notre pensée? Où est la raison dernière qui relie entre elles, et éclaire d'une même lumière, et unifie, tous les actes de ce véritable drame? Nous espérions une synthèse, et nous voici en présence de symboles qui s'expliquent séparément les uns des autres.

C'est une synthèse de ce genre que Dom Vandeur (2) s'est proposé de construire, et son effort représente un progrès, croyons-nous, dans la recherche d'une explication exhaustive du fait capital de Lourdes. Les dix-huit Apparitions sont envisagées et étudiées les unes après les autres ; mais, toutes, elles se groupent sous une idée maîtresse qui les situe dans un

(1) Chez Téqui, Paris.

(2) D. Vandeur. *Marie révèle Jésus à Bernadette. Les XVIII appels. Élévations.* — Monastère du Mont Vierge, Wépion-sur-Meuse (Belgique) ; Giraudon, Paris.

ensemble et donne à chacune l'importance qui lui revient, la place qui lui est propre. On le voit, cette tentative est des plus séduisantes et mérite de retenir notre attention. Mais cette idée centrale, quelle est-elle? La Sainte Messe ou le Rosaire? Les deux à la fois, semble-t-il. C'est trop. Et c'est ce qui donne, malheureusement, au très beau livre de Dom Vandeur son fâcheux caractère d'imprécision. Il est vrai que les mystères du Rosaire ont une analogie avec le mystère de la Messe : l'un et l'autre sont la reproduction des mystères du Christ. Pourtant, le point de vue est différent et l'attention demeure hésitante en face de ces deux perspectives. D'ailleurs, il suffit d'un simple coup d'œil sur la table des matières pour se rendre compte facilement, matériellement pour ainsi parler, que deux plans chevauchent l'un sur l'autre. De la quatrième à la huitième apparition : offertoire — mystères de joie; de la neuvième à la treizième : consécration — mystères de douleurs; de la quatorzième à la dix-huitième : communion — mystère de gloire.

Empressons-nous d'ajouter, d'ailleurs, que Dom Vandeur ne manifeste aucunement l'ambition d'épuiser l'interprétation du mystère de Lourdes et de révéler le secret des colloques qu'échangèrent Marie et Bernadette. Ce qu'il nous offre, ce sont des « Élévations », et c'est à notre cœur et à notre piété qu'il s'adresse. Sur le message objectif de Notre-Dame, aucune prétention.

Quelque temps avant la parution de ces deux travaux, le R. P. Gasnier s'était donné comme tâche, ainsi que Dom Vandeur, de « retrouver les quinze mystères du Rosaire dans les quinze derniers appels de Marie », et il avait déjà attiré l'attention des lecteurs de *La Vie Spirituelle* sur « *Le symbolisme des Apparitions de Lourdes* » (1). Cet article n'étant que préparatoire, il est surtout une promesse. Mais une promesse combien alléchante! Ici aussi les moindres faits seront passés en revue, groupés, synthétisés, mais sous une seule idée directrice : le Rosaire. L'auteur réussira-t-il à rendre compte, scientifiquement, historiquement, de l'ensemble et des détails des apparitions, et à nous en montrer l'unité? C'est ce que son article nous laisse espérer, et c'est ce que l'avenir nous apprendra. Nous savons que de nombreux lecteurs ont déjà

(1) Numéro de décembre 1928.

été impressionnés par cette simple ébauche. Les autres, nous ne pouvons que les renvoyer une fois de plus à cet intéressant aperçu sur le fait qui nous occupe. Et nous souhaitons que, loin de décevoir notre attente, la parution de cet ouvrage nous ouvre des horizons plus vastes et témoigne une fois de plus de l'éminente Sagesse de Notre-Dame.

HYAC. MARÉCHAL, O. P.

Nouveau missel (1)

On connaît l'ouvrage de Dom Cabrol : *L'Office liturgique* qui donne en deux volumes le texte latin et la traduction très soignée du missel et du vespéral romain en leur entier. Bien que le nombre aille croissant des fidèles qui usent du missel quotidien, très grand est encore le nombre de ceux qui n'assistent aux offices que le dimanche et aux principales fêtes. C'est à eux que le Rme Dom Cabrol a voulu être utile, en éditant un missel pour les dimanches et les principales fêtes. Il l'a voulu pratique par son format et son volume restreints. Il l'a voulu instructif et capable d'apprendre aux fidèles à se servir du missel. Et il a réussi. Les 36 pages de l'introduction sont à ce point de vue remarquables par leur précision dans la brièveté ; *les divisions de l'année liturgique, le culte des saints, propre et commun des saints, l'église et son mobilier, vêtements et couleurs liturgiques, l'autel et les linges sacrés*, autant de petits chapitres où les fidèles pourront recueillir les notions élémentaires qui font si souvent défaut, même à ceux qui se disent et sont fervents chrétiens. Notons aussi dans le deuxième chapitre de l'introduction le « Guide pour suivre facilement l'ordre de la messe » ; c'est un tableau synoptique des diverses prières de la messe, dans lequel des caractères différents indiquent clairement les prières qui ne changent pas et celles qui varient suivant les fêtes. La présentation typographique est très soignée et d'une grande netteté que rendait plus facile l'absence de tout texte latin. Espérons que,

(1) *Mon Missel*, paroissien liturgique pour les dimanches et les principales fêtes de l'année. — Messe, Vêpres, Dévotions. — Introduction et notices liturgiques, par le Rme Dom Fernand Cabrol, Abbé de Farnborough. 1 vol. de 9^{cm} × 14^{cm}, de XXXVI-418 pages. (A partir de 6 fr.)

grâce à cette nouvelle initiative du Rme Dom Cabrol, on verra augmenter encore le nombre des fidèles sachant suivre et suivant la messe dans leur missel.

fr. M.-H. Lavocat, O. P.

Pour les Prêtres.

« Le Crucifix » (1) est l'objet de la retraite sacerdotale que le P. Baragnon offre comme sujet de méditation aux prêtres. Jésus crucifié est la source de toutes les grandes vérités qui constituent le tout de la doctrine sacrée et de ses applications aux âmes. En contemplant tour à tour chacun des membres de son corps sacré, le R. Père déroule aux yeux du lecteur les vertus et les devoirs du prêtre. Il l'oblige à contempler son modèle, à l'imiter. Cet ouvrage est à la fois riche de doctrine et pratique; la piété le pénètre, on sent qu'il a été composé au pied du Crucifix.

Si le divin Crucifié doit toujours faire l'objet des méditations du prêtre, il est cependant des périodes de la vie où le prêtre malade a besoin d'un soutien, de conseils plus adaptés à son état. Il lui faut un livre de chevet qu'il aimera à consulter, qu'il méditera, qui l'encouragera. Le but du Chanoine Nouvellon en adressant son livre « Aux Prêtres qui souffrent » (2) a été de les aider ainsi, de les amener à mieux utiliser leurs souffrances pour leur sanctification et le salut des âmes. Il leur donne aussi les conseils pratiques que nécessite leur état, et auxquels le malade souvent ne pense pas. L'ouvrage se présente sous forme de méditations ou de lectures groupées sous divers chefs : l'accueil, l'ascèse, la piété, le Rosaire, l'apostolat, l'attente.

Fr. S. Bézine, O. P.

(1) *Le Crucifix*, Retraite sacerdotale, par le R. P. Baragnon, O. P. 1 vol. in-8° couronne de 320 pages. 12 fr., franco 12 fr. 75. P. Lethielleux, éditeur, 10, rue Cassette, Paris.

(2) *Aux Prêtres qui souffrent*. Consolations et conseils par le chanoine M. Nouvellon, Directeur au Grand Séminaire de Blois. 1 vol. de 350 pages in-8° couronne, 10 fr. — Procure Générale, 3, rue de Mézières, Paris.

Sainte Élisabeth de Hongrie (1)

Immortalisée de main de maître par Montalembert, sainte Élisabeth n'était pas parfaitement connue. Le Père de Chérancé a voulu sonder en elle l'âme franciscaine, préciser l'étendue et l'intimité de ses relations avec l'Ordre séraphique. Il l'a fait avec son charme habituel. Il ne passe sous silence aucun détail intéressant de la vie de la sainte. Il fait ressortir en particulier son origine française, elle était l'arrière-petite-fille de Renaud de Châtillon.

Fr. S. Bézine, O. P.

La Bienheureuse Louise de Marillac (2)

L'auteur met en sous-titre : *Glanes spirituelles.* Il a en effet glané dans la vie de la Bienheureuse les traits qui la dépeignent surnaturellement et dans ses écrits les passages qui font mieux connaître la ferveur de son âme. Aussi cet opuscule se divise en deux parties : Louise de Marillac peinte par ses actes; Louise de Marillac peinte par ses écrits. La seconde partie est de beaucoup la plus longue, ce sont de belles pages de lecture spirituelle, pleines de piété.

Fr. S. Bézine, O. P.

« *Ma* » *Messe* (3)

L'abbé Grimaud s'attache à faire vivre le fidèle de la sainte Messe, à laquelle il assiste trop souvent en distrait. Il la lui montre comme étant « sa » Messe. L'ouvrage se divise en trois parties : « Ma » part dans le Sacerdoce du Christ: L'œuvre que j'accomplis en célébrant « Ma » Messe; les moyens de bien célébrer « Ma » Messe. Ce traité est essentiellement pratique,

(1) *Sainte Élisabeth de Hongrie*, par le P. Léopold de Chérancé, O. M. C. Collection « Il Poverello », un vol. in-12 de 246 pages. Librairie Saint-François-d'Assise, Paris. — J. Duculot, éditeur, Gembloux (Belgique).

(2) *La Bienheureuse Louise de Marillac*, par P. Coste, prêtre de la Mission. 1 vol. de 120 pages. Mignard Frères, Paris.

(3) Aux Fidèles — « *Ma* » *Messe*, par l'abbé Ch. Grimaud. 1 vol. in-12 de VIII-262 pages. Prix 9 fr. Téqui, Paris.

il donnera aux fidèles une plus grande idée du saint Sacrifice, et les portera à en mieux profiter. C'est l'union du chrétien à Notre-Seigneur Jésus-Christ dans son Sacrifice qui est l'acte suprême de la religion. L'auteur insiste sur l'Oblation dans le Sacrifice, peut-être pas assez sur l'immolation, n'osant pas, semble-t-il, prendre position contre une théorie qui amoindrit l'idée du Sacrifice.

Fr. S. Bézine, O. P.

Le Guide Spirituel (1)

Publié à la mort de son auteur au XVII[e] siècle, sous le titre de Miroir des Religieux, ce petit traité contient les conseils de Louis de Blois à un jeune religieux. Il convient néanmoins à toutes les personnes désireuses de se vouer à une vie chrétienne plus parfaite; c'est du reste pour ces personnes qu'il avait été traduit et est réédité. Écrit avec onction et piété cet ouvrage d'un grand mystique donne à l'âme pieuse une direction pour ses divers exercices de la journée; il lui signale les écueils à éviter, les tentations à vaincre; l'encourage à méditer la vie et la passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ; lui décrit la conduite de Dieu vis-à-vis de l'âme qui veut se donner à Lui.

Fr. S. Bézine, O. P.

L'art d'être heureux (2).

M. Brugerette a beau dire. Quand on lit le titre de son livre, l'on se trouve bien prêt de s'imaginer que l'auteur y a renfermé des recettes « pour se garder contre les souffrances et tous les revers de l'existence, c'est-à-dire pour marcher sans encombre sur la route du bonheur ». On ne se ravise qu'après lecture de la préface qui donne au sous-titre tout son sens. C'est d'une « psychologie chrétienne du bonheur » qu'il s'agit.

L'auteur a exécuté son dessein en deux parties d'inégale

(1) *Le Guide Spirituel*, par le B[x] Louis de Blois, traduit par M. l'abbé F. de Lamennais. Nouvelle édition suivie des Maximes de saint Jean de la Croix. 1 vol. in-32 de XVI-164 pages. Prix : 3 fr. 50. Librairie Téqui, 82, rue Bonaparte, Paris.

(2) *L'Art d'être heureux*, par l'abbé Brugerette, Paris, Lethielleux.

importance. Dans la première, se plaçant à un point de vue plutôt théorique, il étudie le problème du bonheur. De la thèse optimiste ou de la thèse pessimiste, qui l'emporte? Ni l'une ni l'autre, parce que ni l'une ni l'autre ne saisit la réalité dans son ensemble. Cette condition n'est remplie que par la « synthèse chrétienne » qui apporte un correctif à ce que présentent d'excessif l'une et l'autre position. — Dans la seconde partie de son livre, l'auteur nous dépeint le côté concret et pratique de la question, et il suffira de citer les titres de chacun de ses chapitres pour se faire une idée de leur contenu : « La foi au bonheur — L'atmosphère du bonheur — L'hygiène du bonheur — Les sources intérieures et extérieures du bonheur. »

On le voit, M. Brugerette présente dans son nouveau livre une de ces questions dont l'intérêt n'échappe à personne. C'est avec clarté, précision et beaucoup d'agrément qu'il en envisage les principaux aspects, et nous pouvons affirmer que le but qu'il s'est proposé, il l'a largement atteint : « corriger plus d'une erreur relative à la conception du bonheur, et ouvrir à l'expérience personnelle des voies assez sûres pour avancer sans péril. »

Les Saints.

L'imitation du Christ aboutit à la sainteté. C'est pour cette raison que la lecture de la vie des saints doit occuper aussi une belle et large place dans notre vie spirituelle. Devoir auquel il est agréable de se soumettre quand la physionomie de tel de ces saints est mise en relief, parmi les agréments du style, d'une science sûre, autorisée, et replongée à souhait dans son milieu historique. Tel est bien le cas de la « *Vie de saint Grégoire le Grand* » par Mgr Batiffol (1). Un grand historien nous y décrit, avec tout son talent, la figure sympathique d'un grand Pape, qui fut en même temps l'écrivain que l'on sait et un grand saint.

HYAC. MARÉCHAL, O. P.

(1) Collection les « Saints », Paris, Lecoffre.

Avec la permission des Supérieurs.
Imprimatur : † CAROLUS, episc. Versalien.

Le Gérant : E. AUBIN. Imp. E. AUBIN. — LIGUGÉ (Vienne).